اشاعت خاص
ماہنامہ
الاحسن
نام نہاد اسلامی بینکاری متفقہ فتویٰ کے آئینہ میں
مدیر اعلیٰ
شیخ الحدیث والتفسیر
حضرت مولانا مفتی محمد زرولی خان صاحب
الجامعۃ العربیۃ احسن العلوم

بیاد
امام العصر خاتم المحدثین فی الہند حضرت مولانا محمد انور شاہ کشمیری
واحسن کما احسن اللہ الیک
ماہنامہ
الاحسن
کراچی
مدیر اعلیٰ
شیخ الحدیث والتفسیر مولانا مفتی محمد زر ولی خان صاحب
نائب مدیر
محمد ہمایوں مغل
مجلس مشاورت
مولانا عبدالرشید انصاری
پروفیسر مزمل حسن
مولانا منصور الرحمٰن
جناب عمر فاروق
ترتیب و پروف ریڈنگ
مولانا عبدالشکور
مولانا سہیل احمد
مولانا مفتی صفی اللہ
مفتی افضل محمد صدیقی
قیمت -/180 روپے
رابطہ: دارالتصنیف ودفتر ماہنامہ الاحسن
الجامعۃ العربیۃ احسن العلوم
گلشن اقبال بلاک نمبر ۲ کراچی پاکستان فون نمبر 0300-2608763

احسن الترتیب

اداریہ

خطابِ جمعہ

مضامین

فتاویٰ

معارف و محاسن

مدیر اعلیٰ کے قلم سے

اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

یَمۡحَقُ اللّٰہُ الرِّبٰوا وَ یُرۡبِی الصَّدَقٰتِ ط

ارشاد باری تعالیٰ ہے کہ "یمحق اللہ الربٰوا و یربی الصدقٰت ط" (سورۂ بقرہ آیت ۲۷۶) اللہ تعالیٰ سود کو مٹا دیں گے اور خیر خیرات یعنی جائز لین دین کو جاری رکھیں گے۔

جناب نبی کریم ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ "لیأتین علی الناس زمان لا یبالی المرء بما اخذ المال ام من الحلال ام من الحرام" (بخاری ج ا جزء ۸ص ۲۷۹) آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ لوگوں پر ایک ایسا وقت آئیگا کہ وہ مال جمع کریں گے اور وہ یہ نہیں دیکھیں گے کہ یہ مال حلال ہے یا حرام۔

بینکاری نظام کی اصلاح کے لئے کچھ اکابر اور مخلصین فکر مند رہے ہیں کہ کسی طرح ایسا مالی نظام لایا جائے جو کہ سود کی حرمت سے پاک ہو اور لوگوں کا مال اور ان کی آبرو بھی محفوظ رہے اور ترقی پذیر ہو۔ یہ ایک اچھی فکر تھی اور قابل ستائش اقدام تھا لیکن اس سلسلے میں چند اصحابِ علم نے صرف اپنی رائے اور اعتماد پہ تحقیق کر کے بینکاری کے نظام کو دینی اصطلاحات سے موسوم کر کے بیوع کی بعض اقسام دفع الوقتی کے حیلے اور "کفالہ" اور "مضاربہ" "مشارکہ" "تولیہ" اور "مرابحہ" وغیرہ فقہی اصطلاحات جو کہ فقہ کی معتبر کتب

میں موجود ہیں ان کی تشہیر کر کے اور خالص سودی بینکاری کو بغیر کسی تبدیلی یا مباحات کے ارتکاب کے مسلمانوں میں اسلامی بینکاری کے نام سے متعارف کرایا گیا۔ دینی فہم اور معاملات کا شعور رکھنے والے علماء اور حل وحرمت میں احتیاط برتنے والے اصحابِ علم روزِ اول سے فکرمند رہے ہیں اور جنہیں اللہ تعالیٰ نے بکمالِ معرفت عطا فرمائی تھی انہوں نے شروع سے ہی اس نظام کو غلط اور ناجائز کہا تھا۔

چنانچہ اس تگ و دو میں اس صدی کے استاذ العلماء بلکہ شیخ المحدثین والمفتیین حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب دامت برکاتہم بانی ومہتمم جامعہ فاروقیہ شاہ فیصل کالونی کراچی اور صدر وفاق المدارس العربیہ پاکستان کی کامل توجہ اور آفاقی نظر کے نتیجہ میں ملک بھر کے کامل فقہاء اور راسخ مفتیوں کی متفقہ تحریر بشکل فتویٰ حضرت مولانا کے تحت الاشراف جاری وساری ہوئی۔ ہم سمجھتے ہیں کہ علماءِ کرام کا یہ منصب بہت عالی ہے کہ وہ مسلمانوں کو حرام سے بچانے کا اہتمام کرتے ہیں۔

اس سلسلے میں چند گذارشات یاد رکھیں :

(۱) علماء کے ذمہ حکم شرعی کا اظہار ہے اور الحمد للہ وہ شرعی تقاضوں کے تحت کر دیا گیا۔

(۲) علماء لوگوں کے ایمان واعمال کے محافظ ہیں لوگوں کے کسبِ مال کے ذمہ دار نہیں۔

(۳) علماء کے ذمہ حکم شرعی کا اعلان واعلام ہے کسی حرام اور ناجائز کا متبادل تلاش کرنا ہرگز ہرگز منصبِ شرعی نہیں۔

(۴) فریقِ مخالف جو کہ بینکاری کے کارپرداز ہیں ان پر بالمشافہ اور بامکالمہ واضح کر دیا گیا کہ ان سے اس سلسلے میں لغزش اور خطاءِ شدید سرزد ہوئی ہے۔

(۵) انہوں نے خود بھی تحریراً اور تقریراً نام نہاد اسلامی بینکاری پر عدم اطمینان کا اظہار کیا ہے۔

(۶) پہلی مجلس اور ملاقات میں، مجلس کی موجودگی میں انہوں نے پیچھے ہٹنے اور اس سے توبہ تائب ہونے کا عندیہ دیا تھا۔

(۷) اب وہ کہاں تک قبولیتِ حق کے لئے آمادہ ہیں یہ ان کے صوابدید اور خداترسی کا امتحان ہے۔

(۸) متفق فتویٰ بابت حرمتِ نام نہاد اسلامی بینکاری جاری کرنے سے پہلے حکم شرعی کے تمام تقاضے

پورے کردیئے گئے تھے۔

(۹) یہ کہنا بے جا ہے کہ انہیں اظہار رائے کا موقع نہیں دیا گیا کیونکہ پہل ان کی طرف سے ہوئی ہے اور ''البادی هو اظلم ''یعنی پہل کرنے والا ہی ظالم ہے۔

''(۱۰) کیونکہ ان کی تحریرات اور مقالے، انٹرویوز اور اس بارے میں جرأت اور بے باکی، دریدہ ذہنی تک پہنچ چکی ہے، اس لئے مزید ان کی گفتگو سننا جواب الجواب کی فضاء پیدا کرنے کے مترادف ہے۔

یہ دس اہداف بعض شبہات کے کامل اور اکمل جوابات ہیں۔''فاعتبروا یا اولی الابصار''

ان فی ذالک لعبرة لمن کان له قلب او القی السمع وهو الشهید

ملک بھر کے دارالافتاء اور فقہاء اور مفتیین جہاں بروقت حکم شرعی کے نفاذ کے تبریک اور تحسین کے مستحق ہیں وہاں ان کا یہ بھی فرض بنتا ہے کہ اس فتویٰ اور حکم شرعی کو زیادہ سے زیادہ آگاہی اور تشہیر کریں تاکہ لوگ حلال کے بہانے حرام کے ارتکاب سے اور شیطان کے جال میں شکار ہونے سے محفوظ رہ سکیں۔

اس سلسلے میں ہماری خواہش تھی اور مسلمانانِ عالم کا حق تھا کہ ''ماہنامہ الاحسن'' کے اوراق میں اس کو مشتہر کر دیا جائے تاکہ عام اور خاص تک بآسانی اللہ اور اس کے رسول (ﷺ) کے احکام اور فقہی رہنمائی اور علماءِ حق کی بروقت رہبری اور ترجمانی پہنچ سکے اور وہ اس سے زیادہ سے زیادہ فائدہ اٹھا سکیں۔

طرفہ تماشا

اوائل شوال میں اس عاجز کا اپنے بعض دوستوں کے ہمراہ سری لنکا، کولمبو کا سفر ہوا۔ وہاں اہل حق علماء کے ذمہ دار مولانا مفتی رضوی صاحب مدظلہ متفقہ فتویٰ اور تحریر سے کچھ بے چین نظر آئے۔ معلوم کرنے پر پتہ چلا کہ بے چینی شرعی اہداف اور سابقہ نام نہاد اسلامی بینکاری کے بارے میں بے خبری کی وجہ سے ہے۔ مثلاً اس عاجز نے ان کی بہت ساری گفتگو کے جواب میں یہ عرض کیا کہ جس بینکاری کے فارمولے، قوائد وضوابط پاکستان میں علماء اور مفتیین کے سامنے آئے اور ان پر یہ فتویٰ صادر ہوا وہ اٹل تحریر ہے اور وہ نظر ثانی کی محتاج نہیں۔ لیکن ان کے یہاں کے ایک ذمہ دار رفیق میمن صاحب نے بتایا کہ ہمارا فارمولا بھی

وہی ہے جو پاکستان کے بعض علماء کی طرف سے شائع ہو چکا ہے۔اس پر اس عاجز نے اسی مجلس میں مزید نظر ثانی سے معذرت کر لی۔ ان کا کہنا تھا کہ ہماری بینکاری کا تعلق پاکستانی بینکاری سے نہیں ہے اور ہمیں سری لنکا گورنمنٹ نے اسلامی طرز حیات کی بینکاری اسلامی اہداف کے مطابق چلانے کی اجازت دی ہے اور ہم شرعی اور فقہی تقاضوں کے مطابق بینکاری کے مروجہ طریقے سے ہٹ کر ایک خاص طریقے پر اسلامی بینکاری کرتے ہیں۔مگر اس سلسلے میں نہ تو ان کے پاس کوئی تحریر تھی ، نہ ہی اس سلسلے میں کوئی لائحہ عمل اور نہ ہی گورنمنٹ اور پارلیمنٹ کا کوئی فیصلہ اس لئے یہ خواب شرمندۂ تعبیر نہ ہو سکا۔علماء کو بالخصوص اور عوام کو بالعموم اس بات کا خیال رکھنا چاہئے کہ وقتی مالی فوائد کے لئے کہیں ایمان اور خاتمہ خطرہ میں نہ پڑ جائے۔

جو متفق تحریر اور فتویٰ منصۂ شہود پر آچکا ہے اس میں جامعہ اسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن کا فیصلہ اور فتویٰ نہایت مدلل اور مبرہن ہے۔ بقیہ تحریرات جن میں جامعہ فاروقیہ کے دارالافتاء کی تحریر،مولانا مفتی حمید اللہ جان صاحب صدر دارالافتاء جامعہ اشرفیہ لاہور کا فتویٰ،مولانا مفتی عبدالغفار صاحب سکھر صوبہ سندھ کی تحریر اور مولانا مفتی احمد ممتاز صاحب خلفاءِ راشدین کی تحریر شائع ہو چکے ہیں۔

ہم نے ان میں سے زیادہ اہم اور مہم ماہنامہ الاحسن بابت ذیقعدہ،ذی الحجہ اور محرم کے خصوصی نمبر میں شائع کیے ہیں۔وباللہ التوفیق

احسن الخطبات

شیخ التفسیر والحدیث حضرت مولانا مفتی محمد زرولی خان صاحب دامت برکاتھم العالیہ

الحمد لله نحمده و نستعينه و نستغفره ونؤمن به و نتوكل عليه ونعو ذ با لله من شرور انفسنا و من سيات اعمالنا من يهده الله فلا مضل له و من يضلله فلا ها دى له واشهدان لا اله الاالله وحده لا شريک له و اشهدان سيدنا و نبينا محمداعبده ورسوله ارسله الله تعالىٰ الى كآفة الخلق بين يدى الساعة بشيراًونذيراًوداعيا الىٰ الله باذنه وسراجاً منيرا صلى الله تعالىٰ عليه و آله واصحا به وبارک وسلم اما بعد

فا عوذبالله من الشيطن الرجيم   بسم الله الرحمن الرحيم

يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربوٰا ان كنتم مؤمنين فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله ورسوله ج وان تبتم فلكم رء وس اموالكم ج لا تظلمون ولا تظلمون ○

(سورۂ بقرہ آیت نمبر ۲۷۸، ۲۷۹)

ملک پاکستان کا ایک بہت بڑا مسئلہ جو کہ ہمارے جنرل صاحب کی شکل میں موجود تھا وہ اللہ تعالیٰ کے فضل وکرم سے حل ہوگیا، جنرل صاحب کا جانا خیر سے مکمل ہوا، اب اللہ خیر کرے کہ اس سے زیادہ بلا اور مصیبت ہم پر مسلط نہ ہو یہ بھی بہت ضروری ہے۔ دوسرا بہت بڑا مسئلہ یہ پیش آیا تھا کہ ملک بھر میں بلکہ پوری دنیا پر عرصہ دراز سے سود مسلط رہا ہے۔

سود کاروبار کی روح یا تباہی

سود کافروں کے یہاں کاروبار کی روح ہے اور بہت ضروری ہے۔کفار جتنے بھی ہیں وہ سود کے قائل ہیں کہ تھوڑے پیسوں سے زیادہ فائدہ ہو جائے اور جن کے پاس پیسے نہیں ہیں وہ ہمیشہ ذلیل ہوتے رہیں اور جن کے پاس مال ہے وہ بہت زیادہ ہو جائے ،سود کا یہی مطلب ہوتا ہے،شریعت جو کہ انبیاء کی تعلیمات کا پیکر ہوتی ہیں وہ ہمیشہ انسانیت کا مفاد چاہتی ہے۔وہ یہ چاہتی ہے کہ کاروبار ہو،تجارت ہو،لین دین ہو لیکن ان تمام معاملات میں سود بالکل نہ ہو۔

کاروبار کا تو یہ فائدہ ہوتا ہے کہ انڈے کا کاروباری ترقی کر کے کسی وقت یاقوت اور سونے کا کاروبار ی بن سکتا ہے اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ بہترین قسم کا جوہری کاروبار سے محروم ہو جاتا ہے۔یہ سب اللہ تعالیٰ کا نظام ہے کہ کبھی بادشاہ بھیک مانگتے ہیں اور بھکاری سلطنت پر پہنچ جاتے ہیں،اس کا ثبوت قرآن کریم سے ہے " ونرید ان نمن علی الذین ان استضعفوا فی الارض " کبھی ہم احسان کرتے ہیں کہ کمزور کو اٹھا کر " ونجعلھم ائمۃ " انہی کو بڑا بنا دیتے ہیں" ونجعلھم الوٰرثین " (سورۃ قصص آیت ۵) روئے زمین کے اختیارات انہی کے سپرد کرتے ہیں اس کی ایک حکمت یہ ہے کہ مالداران ہمیشہ ڈرے رہیں کہ ہم پر بھی افلاس آسکتا ہے"ولیخش الذین لو ترکوا من خلفھم ذریۃ ضعفا خافوا علیھم ص فالیتقوا اللہ ولیقولوا قولاً سدیدا" (سورۃ نساء آیت ۹) جو لوگ یتیموں کے نگران اور کفیل ہیں وہ یہ خیال رکھیں کہ قرآن کہتا ہے کہ ان کے بھی بچے یتیم ہو سکتے ہیں یہ مر جائیں گے ان کے بچے یتیم ہو جائیں گے۔

یہ تو آپ کی آنکھوں کے سامنے ہے کہ لوگوں پر حالات کیسے تبدیل ہوتے ہیں اور کیسے کیسے پریشان ہوتے ہیں مالداران سوچیں کہ ہم پر کہیں وبال نہ آئے اور ہم پکڑ میں نہ آئیں اس ڈرنے میں وہ اللہ کے احکام کا خیال کریں گے۔کیونکہ اوپر سے نیچے گرانا اللہ ہی کا کام ہے اور غریب مسکین یتیم کمزور طبقہ وہ اس خوش خیالی میں رہے کہ کبھی اللہ راضی ہوا تو ہماری قسمت جاگ اٹھے گی۔

قرآن مجید نے اس لئے کہا کہ "ذلک بانھم قالوا انما البیع مثل الربوا" کافر لوگ کہتے ہیں

سود میں اور جائز کاروبار میں کوئی فرق نہیں دونوں ایک چیز ہیں ایسی غلط بات کفار کرتے تھے " واحل اللہ البیع وحرم الربوا" (سورۂ بقرہ آیت ۲۷۵) کاروبار حلال ہے اور سود حرام ہے۔ اب بھی پوری دنیا کا کفر اسی جال میں پھنسا ہوا ہے۔

اسلامی بینکاری یا سود کی پرورش

ہمارے ملک میں ہمارے بزرگوں نے بڑی کوششیں کی کہ یہاں بھی کسی طرح اسلامی نظام آئے اس میں سے ایک اہم مہم مسئلہ یہ تھا کہ سود کو بینکوں سے نکالا جائے اور لوگوں کے سروں سے یہ لعنت اتاری جائے اس کے لئے معیشت کے کن اصولوں کو اپنانا تھا اور اقتصاد کے کونسے قاعدے ملک میں لاگو کرنے تھے وہ اس فن کے ماہرین جانتے ہیں، ہم جمعے کے وعظ میں اس پر تفصیلی کلام نہیں کر سکتے۔

بعض مولوی جب جج بنے تھے تو انہوں نے ایسی کوشش کی تھی اور اس کوشش کے نتیجہ میں اگر وہ ججمنٹ کر لیتے تو سود کمزور ہو جاتا اور سود خوروں کو دھچکا لگ جاتا لیکن آگے چل کر ان کے جو کوائف سامنے آئے اس سے پتہ چلا کہ وہ سود ختم نہیں کر سکتے تھے بلکہ بڑے سود خوروں کے کہنے پر صرف ریاست کو ایک نقصان پہنچا سکتے تھے جسے اس وقت کے ایک جانی حکمران نے بظاہر جان اور حکومت چھڑانے کے لئے کچھ پہلوتہی برتی۔ آگے چل کر کچھ مخلصین اور بڑے علماء اور اچھے فقہاء نے اسلامی بینکاری کے نام سے بعض بینکوں میں تبدیلیاں کیں ان کا کہنا یہ ہے کہ ہمیں باقاعدہ اجازت مل گئی اور اسٹیٹ بینک نے ہمیں اجازت دی ہے کہ آپ اپنے ڈونروں کے ساتھ غیری سودی معاملہ کر سکتے ہیں۔

جو لوگ ہمارے یہاں باقاعدہ سے جمعہ کی نماز پڑھتے ہیں میں نے ان پر واضح کیا تھا اور میں وقتاً فوقتاً فریاد کرتا تھا اور شور کرتا تھا کہ یہ صحیح نہیں ہوا ہے اس سے ہمیں اور زیادہ نقصان ہو جائے گا۔

بشنود یا نشنود من ہائے ہوئی میکنم

ممکن ہے جگہ جگہ اور علماء بھی اس پر خفگان ظاہر کرتے ہوں، بعد میں جب ملک بھر کے علماء اس مسئلہ میں مل بیٹھے تو پتہ چلا کہ پورے پاکستان میں چار ہزار کے قریب ایسے بڑے فقہاء اور علماء ہیں جن

میں سے چار سو اس قسم کے نظام میں حکم شرعی صادر کر سکتے ہیں اور انہوں نے ان نام نہاد اسلامی بینک کے کارپردازوں پر مختلف اوقات میں واضح کیا کہ یہ نظام آپ کا بینکوں کے مقابلے میں اور لوگوں کو سود سے بچانے کے لئے اپنے سنگ اہداف پر منطبق نہیں ہوا۔ جن عوامل کو آپ نے کارفرما سمجھ کر ان کے بل بوتے پر اس کو غیر سودی نظام کہا ان عوامل کو دیکھنے کے بعد پتہ چلا یہ بدستور سودی ہے اور جن وجوہات سے آپ نے اس کو اسلام کے قریب پایا ان وجوہات کا بغور مطالعہ و مشاہدہ کرنے کے بعد پتہ چلا کہ یہ بدستور غیر اسلامی ہے۔ گویا وہ کوششیں اس سلسلے میں کامیاب نہیں ہوئیں۔

نام نہاد اسلامی بینکاری کے وجود میں آنے کی کیا وجوہات ہو سکتی ہیں

اس کہنے میں ہم نہیں پڑیں گے اور شاید ہمیں دین و شریعت و اخلاق کے اعتبار سے اس بات کی اجازت بھی نہ ہو کہ یہ کوشش کس ارادے سے کی گئی اور اس کا مقصد کیا واقعی لوگوں کو سود سے بچانا تھا یا اپنے آپ کو یا چند اپنے حواریوں کو بینکوں کے ذریعے چند سالوں میں بہت بڑی رقم سے مالا مال کرنا تھا۔ ہمیں تو یہی خدشہ گزرتا ہے اور قریب سے دیکھنے کے بعد ایسا ہی معلوم ہوتا ہے۔ لیکن ہم پھر بھی شریعت کے احکام کے پیش نظر اس خیال کو مسترد کرتے ہیں اور اس خدشے کو واپس کرتے ہیں اور ہم یہی کہتے ہیں کہ وہ اس مسئلہ میں یقیناً مخلص تھے بوجہ بڑے علماء ہونے کے اور انہوں نے خالص لوگوں کو سودی نظام سے بچانے کے لئے تدابیر کیں تھیں جو کہ سود مند ثابت نہیں ہوئیں اور بدستور یہ نظام سودی ہی ثابت ہوا۔

چنانچہ اس اثناء میں پاکستان بھر میں وفاق المدارس کی میٹنگوں میں، عمرے کے اسفار میں، بخاری شریف کے ختمات کے موقعوں پر اور اس کے علاوہ جس موقع پر بھی مجھے علماء ملے ہیں تو ان سے میں نے گزارش کی کہ جن بزرگوں نے اور مخلصین نے بڑے اونچے طبقے کے علماء نے اسلامی بینکاری قائم کی ہے کیا یہ اسلامی ہے اور انہوں نے کہا کہ ہاں یہ اسلامی ہی ہے تو میں نے انہیں اپنی تحقیق کے مطابق بتایا کہ ان وجوہ سے یہ ہرگز اسلامی نہیں ہے۔ جب اس پر بھی وہ نہ مانے تو پھر میں نے یہ دیکھنا شروع کیا کہ آخر میں جن سے بات کر رہا ہوں یہ اس کے اہل بھی ہیں یا نہیں۔

شیخ الحدیث مولانا سلیم اللہ خان صاحب مدظلہ سے ملاقاتیں اور اس کا فائدہ

چنانچہ آخر میں، میں نے پورے پاکستان کے علماء کے بڑے خود ان بزرگوں کے بھی استاذ شیخ الحدیث حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب مدظلہ جو پاکستان میں مسلک دیو بند کے بڑے اکابر اور فقہاء اور اساتذہ میں سے ہیں (اللہ تعالیٰ مولانا کی عمر شریف میں برکت دے اور ان کا ادارہ اور ان کے زیرِ نگرانی چلنے والی اہل حق کی تنظیم وفاق المدارس خدا تعالیٰ دیر تک فتنوں اور شرارتوں سے بچائے رکھے اور اسلام اور دین کی اور خاص کر علماء طلباء اور مدارس کی جیسی زبردست خدمت ان سے لی جارہی ہے اللہ تعالیٰ اسے قائم ودائم رکھے) ان سے میں نے گذارشات کیں اور بارہا کرتا رہا۔ وہ بہت بڑے بزرگ عالم ہیں میری باتوں کی طرف بڑی مشکل سے متوجہ ہوئے۔ کئی مرتبہ تو میرا جانا بے سود ثابت ہوا اور ایک بار تو مجھ سے فرما بھی دیا کہ "ارے میاں بہت مسائل ہیں ایک آپ کو نظر آیا ان کے پیچھے پڑ گئے ہو"۔

پھر میں نے کسی اور مناسب موقع پر ان کی خدمت میں گزارش کی کہ لوگ ان بینکوں میں جا کے کھاتے کھولتے ہیں، رقم رکھتے ہیں اور اس کو ثواب سمجھتے ہیں اور یہ سودی کھاتہ ہے۔ پھر میں نے ان سے کہا کہ یہ پوری امت کے دین اور ایمان بچانے کا مسئلہ ہے آپ مجھے رہنے دیں اور علماء معتمدین کو اس مسئلہ میں آگے کریں۔

ایک موقع ایسا آیا جب غالباً حضرت نے ہندوستان کا سفر کیا تھا ہندوستان میں ایک شرعی کونسل بنی ہے ان کے پہلے بزرگ مولانا حبیب الرحمٰن الاعظمی تھے جنہوں نے مسند حمیدی اور مصنف عبد الرزاق کی جلدوں پر تحقیق فرمائی ہے، جن کے بارے میں استاذ محترم حضرت بنوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے تھے اس وقت سطح الارض پر ان سے زیادہ ماہر عالم نہیں ہے۔ ان کے بعد ان کے ایک شاگرد مولانا مجاہد الاسلام جو کہ اسلام کونسل کے صدر تھے اور وہ مولانا سلیم اللہ خان صاحب کے دوست تھے لیکن وہ انتقال کر گئے اور ان کے پسمندگان میں ایک دو اشخاص فقہ کے ماہرین رہ گئے، انہوں نے مولانا سے مجلس میں کہا کہ آپ کے ہوتے ہوئے پاکستان میں ایک حرام اور ناجائز نظام کو اسلامی کہا جاتا ہے اور انہوں نے اپنی کچھ گذارشات

حضرت کو پیش کی۔

حضرت والا جب ہندوستان سے تشریف لائے تو عجلت کے ساتھ مجھے طلب کیا کہ جلدی آجاؤ میں چلا گیا حضرت نے مجھے ان کی تحریرات دیں کہ یہ پڑھ لو اور پھر فرمایا جو بات آپ عرصے سے کہہ رہے ہو اس سلسلے میں ہندوستان کے علماء بھی فکر مند ہیں اور اس کے لئے کوئی نظام ترتیب دینا پڑیگا۔ مجھے بھی بہت خوشی ہوئی اور بڑا اطمینان قلب ہوا کہ ایک بڑا بزرگ اور بہت سارے علماء کے بڑے کو اللہ تعالیٰ نے اس مسئلے کی طرف متوجہ فرمایا میں نے کہا اس مسئلے کو ہم دیکھ چکے ہیں اور جس نظام کو غیر سودی اسلامی بینکاری کہا گیا ہے اس کا اسلام سے ایک فیصد بھی تعلق نہیں ہے پھر میں نے وہی بات کہی کہ جس طرح حضرت والا اور ہمارا ایمان ہے کہ مرزائیوں کے تمام دعوؤں کے باوجود وہ اسلام کی ایک فیصد تعبیر بھی نہیں، اسلام کا اکثر ضد ہے۔ مرزا کے تمام خیالات اور جملہ تحقیقات اور مقالے اور جتنے مسلک اور مذہب ان کے پروپیگنڈے ہیں وہ اسلام ہی کے خلاف سازش ہیں۔ یہ میں نے اس لئے ذکر کیا کہ یہ مسئلہ واضح ہے میں نے کہا مجھ پر یہ اسی طرح واضح ہے کہ کراچی سے خیبر تک جہاں کہیں اسلامی بینکاری کے نام سے کھاتہ کھلا ہے یہ غیر اسلامی ہے۔ حضرت نے فرمایا ہاں ! یہ بات ٹھیک ہے اور اس پر کام کی ضرورت ہے۔

چنانچہ وہ بڑے عالم ہیں انہوں نے ملک بھر کے بڑے فقہاء اور مفتیوں کو جن کو کام کرنے کا سلیقہ بھی ہے اور صلاحیت بھی ہے اور ان کے پاس مواد بھی ہے ان کو حکم دے دیا کہ اس مسئلے پر دونوں پہلوؤں کو دیکھو تا کہ کسی کی ذاتیات اور دشمنی اور کسی کے ساتھ مخاصمت سے ہٹ کر خالص رضائے الٰہی کے لئے یہ کام ہونا چاہئے ۔

نام نہاد اسلامی بینکاری کے سلسلے میں نشستوں کا انعقاد

اس سلسلے میں دو نشستیں بڑی حیران کن ہوئیں۔ ایک نشست تو حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب مدظلہ نے ایسی منعقد کی جس میں صرف کراچی کے آٹھ بڑے مفتی تھے ان میں مجھ جیسے چھوٹے مفتی کو جو کہ سب سے کمزور اور نالائق ہے بطور خصوص بلایا اور ساتھ بٹھایا۔ دوسری طرف سے اس نظام کے

بڑے ماہر صرف پاکستان میں نہیں باہر ملکوں میں بھی ۳۲۵ بینکوں کے ایڈوائزر اور واقعی معیشت میں اور اقتصادیات میں بہت بڑی صلاحیت رکھنے والے حضرت مولانا مفتی تقی عثمانی صاحب دامت برکاتھم (اللہ تعالیٰ ان کی عمر میں برکت دے اور ان کے فیض کو قبول فرمائے اور انکی علمی فقہی لغزشیں اللہ تعالیٰ معاف فرمائے) ان کو بلایا اور ساتھ بٹھایا اور پھر مولانا نے کہا کہ ایک عرصہ دراز سے ہم فکرمند رہے ہیں کہ جس بینکاری کو اسلامی کہا گیا ہے یہ کہنا صحیح نہیں ہے اور بینکاری بدستور سودی نظام کا حصہ ہے اور اس کی اسلام سے مطابقت نہ ہو سکی ہمیں مشکل یہ پیش آرہی ہے کہ بینکوں میں آپ کا نام لکھا ہوا ہے۔ بعض جگہ آپ کی اولاد اور شاگرد سیٹوں پر بیٹھے ہوئے ہیں اور وہ ہی بینکوں کا تعارف کراتے ہیں یہ باتیں ٹھیک نہیں ہیں کچھ اور باتیں بھی ہیں، پھر حضرت نے کہا کہ ہم متفقہ فتویٰ تحریراً اس بینکاری کے خلاف شائع کرتے ہیں۔ آپ انتظار کریں اور جو گذارشات اس وقت ضروری جانی گئیں ان کی خدمت میں کی گئیں، وہ بڑے ادب واحترام سے سنتے رہے فکرمند ہوگئے بہت زیادہ پریشان ہوگئے اور فرمایا یہ تو پہلی مجلس ہے اور آپ نے مجھے فیصلے سنا دیئے۔ حضرت نے کہا ایسی پچاسوں مجلسیں ہو چکی ہیں لیکن بعض حضرات اتنے دور چلے جاتے ہیں کہ واپس آ نہیں سکتے اگر وہ واپس نہیں آتے تو نہ آئیں لیکن جو نہیں گئے ہیں ان کو روکنا ضروری ہے اور جو ہم پر اعتماد کریں ان کو بینکوں سے روکنا ضروری ہے۔

چنانچہ غالباً اس کے ۲۶ دن بعد پاکستان بھر کے فقہاء اور اصحابِ فتویٰ حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب دامت برکاتھم کی زیرِ صدارت ان کے ادارہ جامعہ فاروقیہ جو ملک کا بڑا اور کراچی کا مقتدر ادارہ ہے میں جمع تھے یہ عاجز فقیر بھی تفسیر آدھی چھوڑ کر اس مجلس میں پہنچ گیا تھا، حضرت کا بار بار حکم آ رہا تھا کہ آپ جلدی پہنچیں جب یہ فقیر وہاں پہنچا اس کے بعد ہی حضرت والا نے بات شروع فرمائی۔ لیکن خوشی کی بات یہ ہوئی کہ تمام علماء جن کو اس مسئلے کے لئے فکرمند کیا گیا تھا ان سب نے دین اور فقہ کی روشنی میں تحقیق کی ان میں بلوچستان، صوبہ سرحد، پنجاب، کشمیر اور سندھ کے ساتھ ساتھ کراچی کے بھی تمام مفتی اور علماء موجود تھے اور اللہ تعالیٰ کے فضل وکرم سے تمام نے ایک ہی تحریر تیار کی تھی کہ موجودہ بینکاری جس کو آج کل اسلامی

بینکاری کہا جارہا ہے اس میں غلطی ہوگئی ہے اور یہ اسلامی نہیں ہے۔لہذا اس کے ساتھ معاملہ کرنا جائز نہیں ہے جیسے کہ دوسرے بینکوں کے کھاتے ہیں اسی طرح یہ بھی انہی میں سے ایک کھاتا ہے اور جیسے وہ تمام سودی ہیں اسی طرح یہ بھی سودی ہے اور تمام مسلمانوں کو اس بات کی ہدایت کی جاتی ہے کہ اس نام نہاد اسلامی بینکاری سے پرہیز کرلیں اور گناہ سے بچیں۔

ٹیلی وژن پر آنا اور تصویر کشی کی اسلام میں کوئی اجازت نہیں

پھر پتہ چلا کہ بعض حضرات کی طرف سے ٹیلی ویژن پر آنا عام سی روش بن گئی ہے اور اس کا جواز انہوں نے یہ کہہ کر نکالا ہے کہ آج کل ہمارے یہاں حالات بہت خراب ہیں اور اہل باطل بہت زیادہ زہر پھیلا رہے ہیں، اگر ہم ایسی صورت میں آگے نہیں آئے تو حالات اور بھی خراب ہوجائیں گے، اس کی مثال تو ایسی ہی ہے جیسا کہ کوئی یہ کہے کہ اہل باطل نے ڈھول بجانا اور ڈانس کرنا شروع کردیا ہے اور اگر اب ہم بھی اپنے ڈھول بجانے والے اور ڈانسر میدان میں نہ لائیں تو ہم اہلِ باطل کے مقابلے میں پیچھے رہ جائیں گے۔حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب نے اس مسئلہ میں بھی یہی ارشاد فرمایا کہ یہ بھی اتنا ہی حرام، غلط اور ناجائز ہے۔

پھر اس مسئلہ میں ایک پیچیدگی یہ آئی کہ شاید موجودہ دور میں جو تصویریں لی جاتی ہیں اور جو چینلوں میں آتی ہیں جن کا ذریعہ مختلف موویز ہیں یہ تصویر نہیں ہے بلکہ عکس عارضی ہے۔اس سلسلے میں ایک فریق کو بہت سخت لغزش ہوگئی۔علماء دین نے ان دونوں مسائل کو ایک ساتھ ملایا کہ اسلامی بینکاری غلط حرام اور ناجائز ہے اور اسی طرح ٹی وی اور مختلف چینلوں پر علماء حق کا اس طرح نمودار ہونا اور اس کو جائز کہنا غلط، حرام اور ناجائز ہے اور کسی قسم کی بھی جاندار یا ذی روح کی تصویر گناہ ہے۔

اس کے ذیل میں ایک اور بات یہ ہوئی کہ ضرورت کے تحت مستثنیٰ ہے جیسے شناختی کارڈ یا پاسپورٹ میں، عمرہ و حج میں اور بعض جگہ نوکری کے لئے، یہ عوام اور مسلمانوں کی مجبوری ہے اس کو کراہیت کے ساتھ برداشت کرسکتے ہیں لیکن اپنی رضا خوشنودی خوش دلی اور ہوش وحواس کیساتھ ہم ہی تصویر کے

وکیل بنیں، خریداروں کو پسند کرنے والے بنیں، ٹی وی چینلوں پر آنے لگیں اور ٹی وی، وی، سی، آر کے اسٹیشن آراستہ کریں اس کے لئے جو وجوہات بعض بزرگوں کی طرف سے پیش کی گئیں وہ بھی بینکاری کی طرح نامعقول وجوہات ثابت ہوئیں اور تصویر، ٹیلی ویژن اور وی، سی، آر میں نمودار ہونا بدستور ناجائز اور حرام قرار دیا گیا۔

چنانچہ اس سلسلے میں ایک مسودہ کتابی شکل میں تقریباً ۲۷۰ صفحے کا جس میں سب دلائل ہیں اور قرآن حدیث اور فقہ سے بعض بعض بزرگوں سے ملا کر شائد ۴۰۰ صفحات سے زیادہ ہوگئے ہیں سب حاضرین کو ملا اور سمجھ دار طبقے کے لئے اس کی آٹھ صفحات میں تلخیص کی گئی اور نچوڑ نکالا گیا اور عوامی طبقے اور دیگر مسلمانوں کو اطلاع دینے کے لئے اس کو کتابی شکل میں چھاپنا طے ہوا۔

بینکاری کے سلسلے میں ایک واقعہ

مشہور قصہ ہے کہ یہ بینکاری جس زمانے میں نئی نئی نکلی تھی، باہر ملکوں میں زیادہ تھی اس زمانے میں پاکستان تو تھا ہی نہیں ہندوستان میں انگریزوں کی حکومت تھی اور یہاں بھی کچھ بینک قائم ہوئے مالدار لوگ اپنی رقم اس میں رکھنے لگے تھے اور پھر اس کا فائدہ کھاتے تھے۔

تو مفتی کفایت اللہ مفتی اعظم ہند نے ایک فتویٰ لکھا کہ یہ جو بینکوں میں آپ رقم رکھتے ہیں پھر اس کے فوائد لیتے ہیں یہ سود ہے اور بینک جس کے اندر مضاربت اور مشارکت کوئی خرید وفروخت کا پروگرام نہیں کرتا اور نہ اس کا وہ پابند ہے اس وقت بھی کچھ روشن خیال تھے روشن خیالی جب بڑھ جاتی ہے تو اپنے لوگ بھی روشن خیالوں کے قریب ہو جاتے ہیں۔ چنانچہ اس دوران حضرت اقدس امام العصر حضرت مولانا محمد انور شاہ صاحب کشمیری رحمۃ اللہ علیہ دارالعلوم دیوبند کے حدیث کے استاذ تھے اور لاہور آئے ہوئے تھے۔ ان کے ساتھ دیوبند کے بڑے علماء تھے تو شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ تھکے ہوئے تھے سفر کی وجہ سے اور لیٹے ہوئے تھے لگ یہ رہا تھا کہ جیسے سو رہے ہیں۔ اس زمانہ میں ایک نیک مخلص مسلمان تھے سالک صاحب، وہ جدید اور قدیم دونوں علوم کچھ کچھ جانتے تھے۔ تو سالک صاحب نے کہا کہ بینکاری کے بغیر دنیا کا نظام

نہیں چلتا اور بینکوں کے اندر جو نظام ہے اس کو مصر کے علماء نے کہا ہے کہ یہ سود نہیں ہے، پاکستان کے شیخ الاسلام جو بعد میں شیخ الاسلام ہوئے اس وقت پاکستان نہیں تھا مولانا شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ جو قرآن کے مفسر بھی ہیں حدیث کے بڑے استاذ ہیں اور اسرار و احکام فقہ کے بادشاہ ہیں امام العصر مولانا انور شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے بعد ان جیسے عالم دیوبند میں کوئی تھے تو مولانا شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ تھے۔ حضرت نے جواب دیا سالک صاحب سود تو سود ہے مصر میں کیسے جائز ہوگا اور مصری علماء سخت غلطی پر ہیں۔ انہوں نے فلم بینی کے متعلق فتویٰ لکھا ہے انہوں نے لڑکیوں کے لئے لباس کا فتویٰ لکھا ہے اور انہوں نے انگریزوں کے اور ناکارہ لوگوں کے بدمذہبوں کے ساتھ بغیر اہل کتاب ہونے نکاح کی اجازت دی ہوئی ہے اور کئی مسائل میں ان سے غلطی ہوگئی ہے ان میں ایک غلطی یہ بھی ہے تو کیا مصر کے اغلاط کی ہم تقلید شروع کرلیں دوسرا اعتراض اور جواب پھر اعتراض اگر بینکاری ناجائز ہے اور بینکوں کے فائدے ہم نہیں لے سکے تو بہت نقصان ہوجائے گا۔ نانِ شبینہ کے محتاج ہوجائیں گے مولانا نے کہا نہ ہم شبینہ کے محتاج ہیں نہ ہم میں سے کوئی مرا ہے مگر شریعت کو پامال نہیں کیا جاسکتا تاوقتیکہ اسلام اجازت نہ دے مجال نہیں کہ ہم اس کو جائز کہیں۔ جب یہ باتیں طول اختیار کر گئیں تو حضرت مولانا انور شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ جو لیٹے ہوئے تھے اور ان کا خیال تھا وہ سو رہے ہیں وہ اٹھ بیٹھے انہوں نے کہا سالک صاحب آپ کو بینکوں کے سلسلے میں جتنی شرعی معلومات کی ضرورت تھی اور آپ کا حق تھا جائز جواب پورے دلائل اور قوت علم کے ساتھ مولانا شبیر احمد نے سمجھانے کی کوشش کی کسی مسلمان کو حرام سمجھانے کے لئے یہ کام ناجائز و حرام ہے اس سے زیادہ معلومات کی ضرورت نہیں ہوتی، جن کو کافی دیر سے میں سن رہا ہوں مولانا آپ کو سمجھا رہا ہے لیکن آپ مان نہیں رہے ہیں، اب آگے مسئلہ ہے جہنم جانے کا تو اگر کسی کو جہنم جانے کا شوق ہے تو وہ خود اپنے پیروں پر چل کے جائے ہم مولویوں کو اپنا پل بنانے کا نہ سوچے، ہم کسی کے دوزخ کے پل بننے کے لئے تیار نہیں ہیں۔ یہ ایک روشن ضمیر اور وقت کے مقتدر امام الحدیث والفقہ کا ارشاد تھا۔ سالک صاحب فوراً پیروں میں گر گئے معافی مانگنے لگے اور کہا کہ حضرت مجھے بات سمجھ میں آگئی حضرت شاہ صاحب نے ارشاد

فرمایا کہ اگر ان باتوں سے اطمینان ہوگیا تو اللہ تعالیٰ جنت نصیب فرمائیں گے اگر اب بھی آپ بضد ہیں ہمیں تو سود کھانا ہی ہے تو مولانا انور شاہ صاحب نے فرمایا تو پھر آپ اپنے پیروں سے چل کر جہنم جائیں ہمیں اور مولانا شبیر احمد، مفتی کفایت اللہ یا مولانا احمد سعید کو کیوں اپنا پل بنانے کے چکر میں ہیں۔

حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب مدظلہ کی بیّن کرامت

بینکاری کے سلسلے میں ہم نے کوئی کارنامہ انجام نہیں دیا ہے نہ اور علماء نے بلکہ کارنامہ تو استاذ العلماء شیخ الحدیث حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب بارک اللہ فی حیاتھم الطیبہ کا ہے کہ اس پیرانہ سالی میں اتنی طویل نشست پر پورے ملک کے علماء سے مشاورت کر کے اس مسئلہ کو حل کیا، جب کہ دوسرا افریق انکا خاص شاگرد ہے نہایت اقرب ہے معتمدین ہیں اور اللہ والے اور خدا رسیدہ ہونے میں کوئی شک نہیں ہے۔ لیکن ان مسائل میں فحش غلطی کا شکار ہیں اور یہ انکو کہنا پڑے گا کہ مسلمانوں کو گناہوں سے بچانے کے لئے کہ اس سلسلے میں ان سے فحش غلطی ہوگئی۔ اگر ان کو بھی اللہ جل جلالہ نے حق کی طرف آنے کی توفیق دی اور انہوں نے بھی حق کو قبول فرمایا تو ان کے عظیم اخلاق عالی علوم بلند مرتبہ اور مرتبت کا عین مقتضیٰ ہوگا، ورنہ

لکم دینکم ولی دین (سورۃ کافرون)

اللہ تعالیٰ خیر و عافیت سے مسلمانوں کو رزق حلال نصیب فرمائے۔ میرے حساب سے یہ حضرت مولانا مدظلہ کی بین کرامت ہے کہ انہوں نے اپنے دور میں اس مسئلہ کو حل کیا۔

اسلام میں حلال کی بہت ترغیب دی گئی ہے

حلال کتنا ضروری ہے ایک آیت ذہن میں آئی، پیغمبر کتنے بڑے ہوتے ہیں، آسمانوں میں زمین میں نبیوں سے کوئی بڑا نہیں ہوتا مخلوقات میں اگر لوگوں کو ایمان لانا ہے تو نبیوں سے سیکھیں، اگر تقویٰ کرنا ہے تو نبیوں سے سیکھیں، اگر قبر کو جنت کا باغ بنانا ہے تو نبی کی سنت پر چلیں، اگر حشر کے میدان میں آٹھارہ ہزار اقوام (مخلوقات) کے سامنے رسوائی سے بچنا ہے تو نبی کے جھنڈے کے نیچے آنا ہوگا۔ اس کے بغیر ناممکن ہے۔ نبی اور رسول بہت بڑے مقام کے ہیں لیکن قرآن ایک مقام پر ایک بات کر رہا ہے

اس کو سن لو" یایھا الرسل کلوا من االطیبات" اے پیغمبر حلال کھایا کریں" وا عملوا صالحا ط" اور نیک اعمال کرو" انی بما تعملون علیم "(سورۂ مؤمنون آیت ۵۱) نیک اعمال کرو بغیر حلال خوری کے جتنے اعمال ہیں سب فضول ہیں ان کی کوئی حقیقت نہیں جب نبیوں کیلئے اتنی سخت تنبیہ آئی ہے تو ہم اور آپ کمزور اور عاجز اور ویسے ہی کئی غلطیوں اور غفلتوں کے شکار کس گنتی میں ہیں، اللہ تعالیٰ اپنے فضل و احسان سے محفوظ فرمائے۔

جناب نبی کریم ﷺ کی کمال احتیاط

ہمارے پیغمبر کو دیکھیں کہ بھوک لگی ہے اور کھانے کی کوئی چیز نہیں ہے اچانک بستر پر ایک کھجور پڑی ہوئی دیکھی تو فرمایا کہ یہ نہیں کھا سکتا "الا تکن من الصدقۃ" کہیں زکوۃ میں سے نہ ہو۔ کھجور کتنی چھوٹی سی چیز ہے، ہمارے اسلامی بینکاری والے کہتے ہیں یہ بڑی بینکاری سے تو بہتر ہے کیونکہ اسمیں تھوڑا سود ہے سود پانچ اور پانچ کروڑ کا سب برابر ہے حرام، حرام ہوتا ہے خنزیر بڑا بھی خنزیر ہے اور اگر چھوٹے سائز کا اکلاوہ بھی خنزیر ہی ہوگا، یہ تقسیم بھی علماء نے نامنظور کرلی اور اس ارشاد کو بھی فقہی مغالطہ کہہ دیا۔

حسن مجتبیٰ رضی اللہ عنہ حضرت ﷺ کا نواسہ ہے اور کیسا نواسہ ہے ان کے بارے میں آپ ﷺ نے فرمایا کہ

"ان ابنی ھذا سید"(جامع ترمذی ج۲ص۲۱۸)

میرا یہ نواسہ ان شاء اللہ سردار ہے اور اس کے ذریعے امتوں کے بڑے جھگڑے اللہ تعالیٰ ختم کرے گا۔

حضرت حسن اور حسین دونوں کو اٹھایا فرمایا

"قال قال رسول اللہ ﷺ الحسن والحسین سیدا شباب اھل الجنۃ"

(جامع ترمذی ج۲ص۲۱۸)

یہ دونوں جنت کے پھول مجھے یہاں دئے گئے ہیں۔ بخاری شریف میں ہے کہ ایک بار حضرت حسنؓ نے نیچے سے کھجور اٹھالی اور منہ میں ڈال لی، آپ ﷺ نے ان کے منہ میں انگلیاں دیں اور فرمایا

باہر نکالو ''الا تکن من الصدقة '' کہیں زکوٰۃ کی کھجور نہ ہو میری اور میری آل اولاد کے لئے زکوٰۃ جائز نہیں ہے۔(بخاری ج ۱ص۲۰۲)

سادات کا زکوٰۃ لینا کسی حال میں جائز نہیں

آج کل جاپانی قسم کے سادات نکل آئے ہیں ایک طرف تو خود کو سید کہتے ہیں اور دوسری طرف زکوٰۃ خور بھی بنے ہوئے ہیں

شرم تم کو مگر نہیں آتی

آنحضرت ﷺ کا ایک آزاد کردہ غلام تھا ابو رافع، جب اسلام کی فتوحات ہوئیں اور دور دراز تک لوگ مشرف با اسلام ہوئے۔ان کیطرف سے افراد آتے تھے کہ حضرت فصلیں تیار ہیں موشیاں گن لی گئی ہیں، سونا اور چاندی وزن کرلیا گیا ہے اگر خدمت اقدس سے کوئی معتمد آئے اور جمع کرلے تو ہمیں آسانی ہوگی، آپ ﷺ نے پورا نظام بنایا اس دوران آپکے چچا حضرت عباس رضی اللہ عنہ جن کے بارے میں آپ ﷺ نے فرمایا کہ میں ان کا اتنا احترام کرتا ہوں جیسے باپ کا(ترمذی ج ۲ص ۲۱۷)۔

ایک موقع پر حضرت خالد رضی اللہ عنہ نے کچھ کہا تھا تو حضرت خالد بن ولید کو حضرت ﷺ نے ٹوکا اور فرمایا کہ یہ میرے چچا ہیں ان کو خفا کرو گے تو جہنم میں جاؤ گے۔

اسی چچا نے ابو رافع کو کہا کہ آپ کو تو حضرت ﷺ نے آزاد کردیا ہے اور تیری شادی بھی ہونے والی ہے اور تجھے ولیمہ بھی کرنا ہوگا تو اس میں بڑا خرچہ ہوگا لہٰذا حضرت ﷺ اس وقت لوگوں کو زکوٰۃ جمع کرنے کے لئے مقرر کررہے ہیں، آپ بھی ان میں شریک ہوکر اس جماعت کے ایک رکن بن جائیں، جب زکوٰۃ جمع ہو جائے گی تو آپ کو بھی اس میں سے حصہ مل جائے گا اس سے اپنی شادی اور ولیمہ کی ضروریات پوری کرلینا، یہ بڑا صاف ستھرا مسئلہ تھا، حضرت ابو رافع کے ساتھ بڑا احسان تھا تو ابو رافع خدمت اقدس میں آئے اور آپ ﷺ سے گزارش کی تو آپ ﷺ نے حضرت عباس کو بلوایا، آپ ﷺ کا کیا کمال علم نبوت ہے ایک مسئلہ سے سارے جہاں کو آگاہ کرنا ضروری سمجھتے ہیں آپ ﷺ چاہتے تھے کہ آئندہ کوئی غلطی نہ کرے تو

آپ ﷺ نے ابورافع کو کہا دوبارہ کہو کیا چاہتے ہو اس نے کہا حضرت آپ کی عنایت سے غلامی سے نکلا ہوں اور آزاد ہوں اور آپ کی اللہ نے مدد فرمائی اور فتوحات دی پورے جہاں سے زکوۃ جمع ہو رہی ہے اس زکوۃ میں سے خدمت کے عوض میں جب میں کام کروں مجھے بھی مل جائے تو میری شادی اور ویسے کا کام ہو جائے گا۔اس کے جواب میں آنحضرت ﷺ نے فرمایا "یا ابارافع انت مولانا" آپ ہمارے دوست رہے ہیں سبحان اللہ غلام کو کہتے ہیں انت مولانا آپ ہمارے رہے ہیں "ومولا القوم من انفسهم" پیغمبر کا غلام بھی پیغمبر کے خاندان کا فرد ہوتا ہے۔یہ زکوۃ جس طرح میرے لئے اور میری اولاد کے لئے حرام ہے تیرے لئے بھی حرام ہے،اس زکوۃ میں سے آپ نہیں لے سکتے ہیں۔(ترمذی ج۱ص۱۴۲)

یہ پیغمبر کی عالی تعلیمات ہیں اور وہ اخلاق ہیں جو کہ امت کو تلقین کئے گئے ہیں۔آج وہی امت مختلف حیلوں اور بہانوں سے سود اور دیگر حرام چیزوں کو حلال کرنے کی در پے ہے۔

اللہ تعالیٰ مسلمانوں کو محفوظ فرمائے اور اپنے نبی کی تعلیمات پر عمل کرنے کی توفیق عطا فرمائے اور جتنے بھی برائی کے راستے ہیں ان کو ختم فرمائے۔

واخر دعوانا الحمد للہ رب العالمین

سود کے نقصانات

مفتی اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ

اخلاقی نقصانات

سود کے حرام ہونے کی ایک حکمت تو یہ ہے کہ وہ تمام اخلاقی قدروں کو پامال کر کے خودغرضی بے رحمی سنگدلی زرپرستی اور کنجوسی کی صفات پیدا کرتا ہے۔ اس کے برعکس اسلام ایک ایسے معاشرے کی تعمیر کرنا چاہتا ہے جو کہ رحم وکرم، محبت ومودت، ایثار تعاون اور بھائی چارہ کی بنیاد پر قائم ہو، تمام انسان مل جل کر زندگی گزاریں، ایک دوسری کی مصیبت میں کام آئیں، غریبوں اور ناداروں کی امداد کریں، دوسرے کے نفع کو اپنا نفع اور دوسرے کے نقصان کو اپنا نقصان سمجھیں۔ رحمدلی اور سخاوت کو اپنا شعار بنائیں اور اجتماعی مفاد کے آگے کچھ نہ سمجھیں، انسانوں میں یہ تمام صفات پیدا کر کے اسلام انہیں انسانیت اور شرافت کے اس اوج کمال تک پہنچانا چاہتا ہے جہاں سے انہیں اشرف المخلوقات کا خطاب عطا ہوتا ہے۔

اس کے برخلاف سود (خواہ تجارتی ہو یہ مہاجنی) جس ذہنیت کو جنم دیتا ہے اس میں ان اخلاقی اوصاف کی کوئی جگہ نہیں، قرض دینے والے ساہوکار کو صرف اپنی پروہ ہوتی ہے، آگے اسے اس سے کچھ سروکار نہیں کہ مقروض کو نفع ہو یا نقصان؟ نفع ہوا تو کتنا کتنی مدت میں؟ اور کتنے پاپڑ بیلنے کے بعد؟ وہ مسلسل اپنے دئے ہوئے مال پر منافع وصول کرتا رہتا ہے، اس کی دلی خواہش ہوتی ہے کہ مقروض کو جتنا ہو سکے دیر

میں نفع ہوتا کہ وقت کی رفتار کے ساتھ ساتھ اس کا سود بڑھتا اور چڑھتا رہے، اسے مدیون کے نقصان کا کوئی بھی غم نہیں ہوتا کیونکہ مفع نقسان کی ہر شکل میں اس کا نفع کھرا رہتا ہے۔ یہ چیز خودغرضی کو اس قدر بڑھادیتی ہے کہ ایک سرمایہ دار کسی حاجت مندانہ قرضے میں بھی اپنی رقم کو بلا سود لگانے پر راضی نہیں ہوتا۔ وہ یہ سوچتا ہے کہ میں یہ فاضل رقم کسی تاجر کو کیوں نہ دوں تاکہ گھر بیٹھے ایک معین نفع مجھے حاصل ہوتا رہے۔ اس خیال کے پیش نظر اگر ایک شخص کے گھر میں ایک بے گوروکفن لاش پڑی ہے یا اس کا کوئی عزیز دم توڑ رہا ہے وہ بھی اس کے پاس آکر اس سے قرض مانگے تو وہ یا تو انکار کردیگا یا تمام اخلاقی قدروں کو بالائے طاق رکھ کر اس سے بھی سود کا مطالبہ کریگا۔ ایسے موقع پر بالعموم حرام کھاتے کھاتے قساوتِ قلب کی یہ صفت اس درجہ رنگ جمالیتی ہے کہ اس وقت اُ کے مدلل لیکچر اور پر اثر مواعظ کچھ کام نہیں آتے۔ سودخور دولت مند کو اپنی چاروں طرف پیسہ ہی ناچتا نظر آتا ہے اس لئے اس وقت آپ کو اس سے یہ شکایت ہونی بھی نہیں چاہئے کہ وہ ہماری بات کیوں نہیں سنتا؟ اس کے پاس بزبانِ حال یہ جواب ہے کہ

اندرون قعرِ دریا تختئہ بندم کردہ
باز می گوئی کہ دامن رت مکن ہشیار باش

پھر جب لوگ دیکھتے ہیں کہ فاضل سرمایہ اس قدر نفع بخش ہے کہ اس سے ہاتھ پاؤں ہلائے بغیر بھی ایک یقینی نفع حاصل ہوسکتا ہے تو ان میں زراندوزی کا جذبہ جنگل کی آگ کی طرح پھیلتا ہے، اور وہ پیسہ بچانے کے لئے ہر ممکن کوشش کرتے ہیں اور بسا اوقات وہ اسی حرص کے نشے میں ناجائز ذرائع سے روپیہ کمانے کی فکر کرتے ہیں اور کچھ نہیں تو یہ چیز ان میں کنجوسی تو ضرور ہی پیدا کر دیتی ہے اور اس مرحلہ پر زراندوزی کے میدان میں دوڑ شروع ہوتی ہے، ہر شخص یہ چاہتا ہے کہ میں دوسرے سے
زیادہ روپیہ جمع کرلوں، اور پھر یہ دوڑ حسد، بغض اور عداوت کو جنم دیتی ہے، بھائی سے بھائی کی لڑائی ہوتی ہے، دوست دوست سے جلنے لگتا ہے، باپ کو بیٹے کے اور بیٹے کو باپ کے نقصان کی کوئی پروہ نہیں ہوتی۔ یہاں تک کہ نفسی نفسی کے اس محشر میں انسانیت سسک سسک کے دم توڑ دیتی ہے۔

یہ محض خیال باتیں نہیں ہیں، آپ اپنے گردوپیش نظر ڈال کر دیکھئے کہ کیا آج یہ سب کچھ نہیں ہو رہا ہے؟ آپ کو جواب اثبات میں ہی ملے گا اور اگر آپ نے انصاف سے کام لیا تو آپ پر یہ بھی واضح ہو جائے گا کہ یہ سب کچھ "سود" ہی کے شجرہ خبیثہ کے پھل پھول ہیں اور اگر ہمیں ان تمام ناکرنیوں کو دور کرنا ہے تو ہمیں ہمت کر کے اسی شجرہ خبیثہ پر کلہاڑا چلانا پڑیگا اور اگر ہم اصلاح و تبلیغ کے صرف لفظی طریقے اختیار کرتے رہے تو ہماری مثال اس احمق سے مختلف نہ ہوگی جو بدن پر جابجا نکلی ہوئی پھنسیوں کا علاج صرف پاؤڈر چھڑک کر کرنا چاہتا ہے۔ جس طرح اس شخص جو کبھی شفاء حاصل نہیں ہو سکتی تاوقتیکہ وہ بیاری کی اصل جڑ کو پکڑ کر اسے ختم نہ کر ڈالے اسی طرح ہم بھی اپنے معاشرے کو اس وقت تک صحت مند نہیں بنا سکتے جب تک کہ سود کی لعنت سے چھٹکارا نہ پالیں۔

معاشی اور اقتصادی نقصانات

اس کے بعد معاشی نقصانات پر بھی نظر ڈال لیجئے، معاشیات میں بصیرت رکھنے والوں کو پوشیدہ نہیں کہ تجارت، صنعت، زراعت اور نفع آور کاموں کی معاشی بہتری یہ چاہتی ہے کہ جتنے لوگ کسی بھی کاروبار میں کسی بھی نوعیت سے شریک ہوں وہ سب کے سب اپنے مشترکہ کاروبار کے فروغ سے پوری پوری دلچسپی رکھتے ہوں، ان کی دلی خواہش یہ ہو کہ ہمارا کاروبار بڑھتا اور چڑھتا رہے کاروبار کے نقصان کو وہ اپنا ہی نقصان تصور کریں تاکہ ہر خطرے کے موقع پر اس سے دفعیہ کے لئے اجتماعی کوشش کریں اور کاروبار کے فائدے کو وہ اپنا فائدہ خیال کریں تاکہ اسے پروان چڑھانے میں ان کی پوری پوری طاقت صرف ہو۔

اس نقطۂ نظر سے عام معاشی مفاد کا تقاضا یہ ہے کہ جو لوگ کاروبار میں صرف سرمایہ کی ہی حیثیت سے شریک ہوں وہ بھی کاروبار کے نفع اور نقصان سے پوری پوری دلچسپی رکھیں۔ لیکن سودی کاروبار میں ان مفید جذبات کی کوئی رعایت نہیں بلکہ بعض اوقات معاملہ اس کے بالکل برخلاف رہ جاتا ہے۔ جیسا کہ ہم پہلے بھی عرض کر چکے ہیں کہ سودخور سرمایہ دار کو صرف اپنے نفع سے سروکار رہتا ہے، آگے اسے اس کی کوئی پروہ

نہیں کہ کاروبار ترقی پر ہے یا تنزلی پر؟ اس میں نفع ہو رہا ہے یا نقصان؟ وہ مسلسل اپنے دیئے ہوئے روپے پر منافع وصول کرتا رہتا ہے اور بسا اوقات اس کی خواہش یہ ہوتی ہے کہ کاروبار کو جتنا ہو سکے دیر میں نفع ہو تاکہ وقت کی رفتار کے ساتھ ساتھ اس کا اپنا نفع بڑھتا رہے۔ اسی بناء پر اگر کاروبار کو نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہوتا تو تاجر اپنی پوری محنت اور کوشش اس کے دفعیہ پر صرف کریگا لیکن سرمایہ دار اس وقت تک ٹس سے مس نہیں ہوگا جب تک کہ کاروبار کے بالکل ہی دیوالیہ ہونے کا اندیشہ نہ ہو۔ اس غلط طریق کار نے سرمایہ اور محنت کے درمیان ہمدردانہ رفاقت کی بجائے ایک سو فیصد خودغرضی کا تعلق قائم کر دیا ہے، جس کے نتیجہ میں بے شمار نقصانات جنم لیتے ہیں، ان میں سے چند نمایاں ترین یہ ہیں :

(۱) سرمایہ کا ایک بڑا حصہ محض اس وجہ سے کام میں نہیں لگتا کہ اس کا مالک شرح سود کے بڑھنے کا انتظار کرتا ہے باوجود یہ کہ اس کے بہت سے مصارف موجود ہوتے ہیں اور بے شمار آدمی کسی کاروبار کی تلاش میں سرگرداں ہوتے ہیں، اس کی وجہ سے ملکی تجارت اور صنعت کو بھی بڑا نقصان پہنچتا ہے اور عام قوم کی معاشی حالت بھی گر جاتی ہے۔

(۲) چونکہ ساہوکار کو زیادہ شرح سود کا لالچ ہوتا ہے اس لئے وہ اپنے سرمایہ کو کاروبار کی واقعی ضرورت اور طبعی مانگ کے اعتبار سے نہیں لگاتا بلکہ وہ محض اپنے اغراض کو سامنے رکھ کر سرمایہ کو روکنے یا لگانے کا فیصلہ کرتا ہے۔ اس صورت میں اگر سرمایہ دار کے سامنے دو صورتیں ہوں کہ یا تو وہ اپنا سرمایہ کسی فلم کمپنی میں لگائے یا بے خانماں لوگوں کے لئے مکانات بنوا کر انہیں کرائے پر دے اور اسے فلم کمپنی کی صورت میں زیادہ نفع کی امید ہو تو وہ یقیناً فلم کمپنی میں سرمایہ لگا دے گا۔ بے خانماں افراد کی اسے کوئی پرواہ نہ ہوگی، ظاہر ہے کہ یہ ذہنیت عام ملکی مفاد کے لئے کس قدر خطرناک ہے؟ اس پر معترضین اعتراض کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اس نقصان کی وجہ سے سود نہیں، انفرادی ملکیت ہے، جب تک سرمایہ افراد کی ملکیت ہے۔ اس وقت تک سرمایہ دار طبقہ اس کے بھاؤ کو اپنے مفاد کے لحاظ سے روکتا اور کھولتا رہیگا۔

ہمیں معترضین سے ایسی عجیب سی بات سن کر بڑی حیرت ہوتی ہے، جب وہ یہ فرماتے ہیں کہ یہ

خرابی کی وجہ انفرادی ملکیت ہے تو ایک بڑی اہم قید کو نظر انداز کر جاتے ہیں، صرف ''انفرادی ملکیت'' اس کا سبب نہیں '' بے لگام اور خودغرض انفرادی ملکیت'' اس کا سبب ضرور ہے، جو ملکیت کسی قسم کی قید اور پابندی برداشت نہ کرتی ہو وہی سرمایہ کے بہاؤ کا رخ ذاتی مفاد کی جانب پھیر دیتی ہے، لیکن ذرا اور آگے بڑھ کر دیکھئے کہ اس '' بے لگام اور خودغرض انفرادی ملکیت'' کا سبب کیا ہے۔

آپ بنظرِ انصاف غور کریں گے تو صاف پتہ چل جائے گا کہ اس کا سبب ہے سود اور سرمایہ داری نظام! سود کا لالچ ہی انسان میں خودغرضی پیدا کرتا ہے جس کی بناء پر وہ اپنی املاک کو ہر قسم کی پابندی سے آزاد کر دیتا ہے، اور ہر وقت ذاتی منافع کے تصور میں مگن رہتا ہے، کسی بھلائی اور بہبود کے کام میں پیسہ لگانے کا خیال بھی اسے نہیں آتا، اب واقعات کی منطقی ترتیب اس طرح ہوگئی کہ سرمایہ کا ذاتی مفاد کے پابند ہوجانا خادغرض انفرادی ملکیت سے پیدا ہوتا ہے اور اس قسم کی انفرادی ملکیت کا سبب سود اور سرمایہ داری نظام ہے۔ نتیجہ کیا نکلا یہی کہ اس خرابی کا اصل سبب سود اور سرمایہ داری نظام ہے، اب آپ ہی بتائیں کہ یہ بات کیسے غلط ہو جاتی ہے کہ '' ذاتی مفاد پر سرمایہ کا رکنا اور کھلنا سود سے نہیں بلکہ انفرادی مالکیت سے ہوتا ہے۔'' اگر واقعی مذکورہ خرابی (یعنی سرمایہ کا ذاتی مفاد کے پابند ہو جانا) کا ازالہ منظور ہے تو اس کے لئے سب سے پہلے سود اور سرمایہ داری نظام پر ہاتھ ڈالنا پڑیگا جب تک یہ نہ ہوگا ملکیت میں وہی خودغرضی اور بے لگامی باقی رہے گی جو مذکورہ خاربی کا اصل سبب ہے۔ اس خرابی کو دور کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ سودی اور سرمایہ دارانہ نظام معیشت کو ختم کر کے اسلامی نظام معیشت کو بروئے کار لایا جائے، جس میں سود، قمار اور سٹے کی ممانعت اور زکوۃ، عشر، صدقات، خیرات اور میراث کے احکام اس قسم کی خودغرضانہ ذہنیت پیدا ہی نہیں ہونے دیتے، اسلام کی اخلاقی تعلیمات کو عام کیا جائے اور لوگوں کے دلوں میں خدا کا خوف پیدا کیا جائے جو انہیں باہمی تعاون اور اجتماعی بہبود کے کاموں میں سرگرم بنائے، سود اور سرمایہ داری نظام جو خود غرض انفرادی ملکیت کے سرچشمے ہیں، ان کی حمایت کرتے ہوئے صرف یہ کہہ کر فارغ ہو جانا کہ '' ان خرابیوں کا اصل سبب انفرادی ملکیت ہے''۔ اس مسئلہ کا حل کیسے بن سکتا ہے؟

(۳) سودخور دولتمند چونکہ سیدھے طریقے پر کاروباری آدمی سے شرکت کا معاملہ طے نہیں کرتا کہ اس کے نفع اور نقصان میں برابر کا شریک ہو، اس لئے وہ یہ اندازہ لگاتا ہے کہ اس کاروبار میں تاجر کو کتنا نفع ہوگا؟ اسی نسبت سے وہ اپنی شرح سود متعین کرتا ہے اور عام طور سے وہ اس کے منافع کا اندازہ لگانے میں مبالغہ آمیزی سے کام لیتا ہے۔

دوسری طرف قرض لینے والا اپنے نفع اور نقصان دونوں پہلوؤں کو پیش نظر رکھ کر بات کرتا ہے، چنانچہ جب کاروباری شخص کو نفع کی امید ہوتی ہے تو وہ سرمایہ دار سے قرض لینے آتا ہے سرمایہ دار معاملے کو بھانپ کر سود کی شرح اس حد تک بڑھاتا چلا جاتا ہے کہ تاجر اس شرح پر قرض لینا اپنے لئے بالکل بیکار سمجھتا ہے، دائین اور مدیوں کی اس کشمکش سے سرمایہ کا کام میں لگنا بند ہوجاتا ہے اور وہ بیکار پڑا رہ جاتا ہے، پھر جب کساد بازاری اپنی آخری حدوں تک پہنچ جاتی ہے اور سرمایہ دار کو خود اپنی ہلاکت نظر آنے لگتی ہے تو وہ شرح سود گھٹا دیتا ہے یہاں تک کہ کاروباری آدمیوں کو اس پر نفع کی امید ہوجاتی ہے، پھر بازار میں سرمایہ آنا شروع ہوجاتا ہے۔ یہی وہ ''کاروباری چکر'' ہے جس سے ساری سرمایہ کار دنیا پریشان ہے غور کیا جائے تو اس کا سبب ہی تجارتی سود ہے۔

(۴) پھر بعض اوقات بڑی بڑی تجارتی اور صنعتی اسکیموں کے لئے سرمایہ بطور قرض لیا جاتا ہے اور اس پر بھی ایک خاص شرح کے مطابق سود مقرر کیا جاتا ہے۔ اس طرح کے قرض عام طور پر دس، بیس یا تیس سال کے لئے حاصل کئے جاتے ہیں اور تمام مدت کے لئے ایک ہی شرح سود مقرر ہوتی ہے۔ اس وقت اس بات کا کوئی لحاظ نہیں رکھا جاتا کہ آئندہ بازار کے نرخ میں کیا اتار چڑھاؤ پیدا ہوگا اور ظاہر ہے کہ جب تک فریقین کے پاس علم غیب نہ ہو اس وقت تک وہ یہ جان بھی نہیں سکتے۔

فرض کریں کہ ۱۹۶۲ء میں ایک شخص بیس سال کے لئے سات فیصد شرح سود پر ایک بھاری رقم بطور قرض لیتا ہے اور اس سے کوئی بڑا کام شروع کرتا ہے، اب وہ مجبور ہے کہ ۱۹۸۲ء تک باقاعدگی کے ساتھ اس طے شدہ شرح کے مطابق سود دیتا رہے گا لیکن اگر ۱۹۷۰ء تک پہنچتے پہنچتے قیمتیں گر کر موجودہ

نرخ سے نصف رہ جائیں تو اس کے معنی یہ ہیں کہ یہ شخص جب تک موجودہ حالات کی بہ نسبت دوگنا مال نہ بیچے، وہ نہ اس رقم کا سود ادا کر سکتا ہے اور نہ ہی قسط، اس کا یہ لازمی نتیجہ ہوگا کہ اس ارزانی کے دور میں یا تو اس قسم کے قرض داروں کے دیوالے نکل جائیں گے یا وہ اس مصیبت سے بچنے کے لئے معاشی نظام کو خراب کرنے والی ناجائز حرکات میں سے کوئی حرکت کریں گے۔

اس معاملے پر غور کرنے سے ہر انصاف پسند اور معقول آدمی پر یہ واضح ہو جاتا ہے کہ مختلف زمانوں کی گرتی اور چڑھتی ہوئی قیمتوں کے درمیان ساہوکار کا ایک متعین یا یکساں نفع نہ تو قرین انصاف ہی ہے اور نہ ہی معاشی اصولوں کے لحاظ سے اسے درست کہا جا سکتا ہے۔ آج تک کبھی ایسا نہیں ہوا کہ کوئی تجارتی کمپنی یہ معاہدہ کر لے کہ وہ آئندہ بیس یا تیس سال تک خریدار کو ایک ہی متعین وقت پر اشیاء فراہم کرتے رہیں گے۔ جب یہ معاملہ صحیح نہیں تو آ کر سودخور دولت مند میں وہ کیا خصوصیت ہے جس کی بناء پر اس کے نفع پر قیمتوں کے اتار چڑھاؤ کا کوئی اثر نہیں پڑتا۔

واخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین

مروجہ اسلامی بینکاری

تجزیاتی مطالعہ، شرعی جائزہ، فقہی نقد و تبصرہ

مروجہ اسلامی بینکاری کے سلسلے میں منعقد ہونے والے متعدد نشستوں کے بعد پاکستان کے تمام علماء حضرات اور مفتیان کرام کی باہم تحریرات کی روشنی میں تیار ہونے والا مسودہ جس پر کل پاکستان کے مفتی حضرات اور علماء کرام کے دستخط موجود ہیں۔ قارئین کرام کے سامنے پیش خدمت ہے۔

حضرت الشیخ حضرت مفتی صاحب مدظلہ کے حکم پر اصل مجموعہ کو بعینہ بغیر کسی تغیر اور تبدیلی کے ہم ماہنامہ الاحسن کے صفحات کی زینت بنانے میں خوشی محسوس کرتے ہیں۔ اس سلسلے میں جامعہ اسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن سے یہ مسودہ کتابی شکل میں بھی شائع ہو چکا ہے لیکن ہم افادۂ عام کے لئے تاکہ پاکستان کے کونے کونے میں یہ فتویٰ باسانی پہنچ جائے اسے ماہنامہ الاحسن میں شائع کر رہے ہیں۔

جس وقت سے مروجہ اسلامی بینکاری وجود میں آئی اسی وقت سے حضرت الشیخ نے اس (فتنہ) کو اپنی دور اندیش نگاہوں سے بھانپ لیا تھا اور اسی وقت سے اس کے تعقب میں لگے ہوئے تھے۔ اگر چہ اس کا فیصلہ دیر سے ہوا لیکن ہوا۔

مدتے در مثنوی تاخیر شد　　فرصت باید که تا خون شیر شد

محمد ہمایوں مغل

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمدللہ رب العالمین والصلاۃ والسلام علی سید المرسلین وعلی آلہ وصحبہ اجمعین ۔

امابعد! فاعوذ باللہ من الشیطان الرجیم ،بسم اللہ الرحمن الرحیم

"احل اللہ البیع وحرّم الربو"		(البقرہ ۲۷۵)

وعنہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول : لاترکبوا ما ارتکبت الیھود فتستحلو امحارم اللہ بادنی الحیل (اعلام الموقّعین ،۹۱ ۲ طبع دار الکتب بیروت ،ابطال الحیل لابن بطۃ ، ص ۴۲ بحوالہ موسوعۃ اطراف الحدیث :۷،۱۰۰ ط دار الفکر بیروت)

سود اور اس کا متبادل:

حق تعالیٰ شانہ نے ''ربا'' کوحرام قرار دیا اوراس کے جائز متبادل بلکہ نعم البدل کے طورپر ''بیع'' کو حلال قرار دیا ۔''بیع دویا دو سے زیادہ افراد کے درمیان باہمی رضامندی سے خرید وفروخت کا نام ہے، چنانچہ یہ بھی ہوسکتا ہے کہ ایک چیز کوفروخت کرنے والے دویا دو سے زیادہ افراد ہوں ،اسی طرح خریدنے والے بھی اصالۃً یا نیابۃً دویا کئی افراد ہوں ،یعنی اسلام میں بیع وشراء کے اندر فریقین دوفرد اور دو جماعتیں بھی ہوسکتے ہیں جسے مشترکہ کاروباری سلسلے (Joint commercial enterprises) سے تعبیر کیا جاسکتا ہے ۔مشترکہ کاروباری سلسلے کی شریعت میں دوواضح بنیادیں ملتی ہیں ایک ''شرکت'' اور دوسری ''مضاربت''

مشترکہ کاروباری شکلیں اور مروجہ اسلامی بینکاری:

عصر حاضر میں مشترکہ کاروباری کئی شکلیں اور اسکیمیں روایتی بینکوں نے بھی متعارف کروائی ہیں

اور انہیں خوب منافع بخش بھی ثابت کیا جارہا ہے، یہاں تک کہ تجارتی بازار پر بھی بینک کا اثر ورسوخ اور بینک کی ضرورت حاوی ہو چکی ہے۔

باوجود یہ کہ روایتی بینک خالص سودی بنیادوں پر کام کرتا ہے۔ ہمارا منافع اندوز طبقہ اور تاجر پیشہ مسلمان نفع کی طمع اور لالچ یا مجبوری میں سودی بینک کے ساتھ معاملات کر رہے ہیں، ایسے لوگوں کو سودی معاملات سے نجات دلانے اور جائز متبادل نظام مہیا کرنے کے لئے اگر ''شرکت اور مضاربت'' کی بنیاد پر اسلامی بینکاری کے قیام کی کوشش کی جائے تو کیا یہ ممکن ہے یا نہیں؟

جہاں تک صحیح اسلامی بنیادوں پر اسلامی بینکاری کے قیام کے لئے نیک جذبات اور کوششوں کا تعلق ہے، ان کے محمود و مطلوب اور قابل ستائش ہونے میں ذرہ بھر شبہ نہیں کیا جا سکتا، بالخصوص جب کہ ان کوششوں کا سہرا ہمارے ہی مقتدر اہل علم اور اصحاب تقویٰ وفتویٰ کے سر سجتا ہو۔ البتہ جہاں تک ''شرکت اور مضاربت'' کی بنیاد پر اسلامی بینکاری کے قیام کے امکانات کا تعلق ہے، اس پہلو سے کلام کی گنجائش ہے جیسا کہ آگے آرہا ہے۔ تاہم اتنی بات پر سب متفق ہیں کہ مروجہ عالمی سرمایہ دارانہ نظام کے سانچوں میں ڈھلی ہوئی ''بینکنگ'' میں ''شرکت ومضاربت'' کی بنیاد پر کسی تمویلی نظام کی تشکیل وترویج ناممکن نہ سہی، مشکل اور دشوار ضرور ہے۔

یہی وجہ ہے کہ مروجہ اسلامی بینکاری نظام کو صرف اپنی حقیقی اور شرعی بنیادوں (مشارکہ ومضاربہ) پر قائم کرنے کی بجائے ''مرابحہ واجارہ'' کے نام سے دو ایسے حیلوں کو بھی مروجہ اسلامی بینکاری کی تمویلی بنیادوں میں شامل کرنا پڑا جو اپنی حقیقت کے اعتبار سے قطعاً مثالی اسلامی تمویلی طریقے نہیں تھے۔

بلکہ ''مرابحہ'' نام سادہ بیع اور ''اجارہ'' نام سادہ معاہدہ تھا مگر ''اجارہ اور مرابحہ'' کو اس لئے اختیار کرنا پڑا کہ ''بینکنگ رولز'' کے مطابق مسلمان تاجر اور ضرورت مند آدمی سودی بینک کو سود (ربا) کی مد میں جو رقم ادا کرتا تھا وہی رقم ''اسلامی بینک'' کو ''مرابحہ'' کے حیلے کے ذریعہ اسلامی بینک کے ''ربح''(Profit) کے نام سے ادا کرے۔ اور روایتی بینک ''لیزنگ''(Leasing) کے نام پر اپنے گاہک کو جو

سہولیات (Services) فراہم کرتا ہے اور

''لیز نگ'' کو منافع بخش ذریعہ آمدن بناتا ہے۔ اس کے ساتھ گہری مناسبت ومشابہت رکھنے والا ہمارا سادہ معاہدہ (عقد اجارہ) ہے، لہٰذا روایتی بینک کے لیزنگ سسٹم'' کی جگہ'' اسلامی بینک'' کو اجارہ کا حیلہ دیدیا جائے، تاکہ وہ اپنے گاہک کو وہ سہولیات فراہم کر سکے جو روایتی بینک اپنے ''لیزر'' کو دے رہا ہے اور اپنا منافع بھی کماتا ہے۔ ان دو حیلوں کی لازمی افادیت یہ ہوگی کہ اسلامی بینک بینکنگ کی دوڑ میں شامل ہو سکے گا اور جوں ہی اسلامی بینک اپنے پاؤں پر کھڑا ہونے کے قابل ہو جائے گا وہ ان عارضی حیلوں (Ordinary Leagal device) سے بھی جان چھڑائے گا اور صرف اپنی اصل بنیادوں ''شرکت ومضاربت'' پر کام کرنے لگے گا۔

مروجہ اسلامی بینکوں کی کارکردگی

مگر ہمارے اسلامی بینکوں کی اب تک کی کارکردگی کا اگر منصفانہ تجزیہ کیا جائے تو وہ اپنی اصلی شرعی بنیادوں کی طرف پیش رفت کی بجائے ان عارضی حیلوں پر انحصار کئے ہوئے ہیں بلکہ اصل تمویلی طریقہ (Mode of Financing) بھی اجارہ ومرابحہ کے حیلہ محضہ کو بنایا ہوا ہے۔ یہ صرف ہمارے بینکاروں کا قصور نہیں بلکہ ہمارے بعض نوجوان اسلامی بینکاران سے بڑھ کر ان حیلوں کو اسلامی بینکاری کی حقیقی اور اصلی بنیادیں بتانے اور منوانے کے لئے انتھک محنتیں فرما رہے ہیں۔ اگر ہم مرابحہ اور اجارہ کو اسلامی بینکاری کی واقعی بنیادیں تسلیم کر لیں اور اپنے نوجوان ساتھیوں کی تاویلوں اور صفائیوں کو سچ اور حق مان لیں تو پھر مروجہ اسلامی بینکوں کے غالب عنصر کی رعایت کرتے ہوئے مروجہ اسلامی بینکوں کو، اسلامی بینک کی بجائے حیلہ بینک کہنا انصاف اور دیانت کا تقاضہ ہوگا۔

مروجہ اسلامی بینکاری اور علماء وعوام:

بہر کیف مروجہ اسلامی بینکوں نے مستقل تمویلی طریقہ (Mode of Financnig) اور ذریعہ تجارت "اجارہ ومرابحہ" کے حیلوں کو بنا رکھا ہے، جو روایتی بینک کے سودی طریقہ کار کی افادیت کے

حامل ہونے کی وجہ سے اختیار کیا گیا تھا، حیلوں کے فرق اور ناموں کے بجز "روایتی بینک" اور "اسلامی بینک" کے درمیان واضح فرق معلوم نہ ہو سکنے کی وجہ سے عوام اور خواص کی کثیر تعداد اندرون ملک و بیرون ملک بے حد تشویش اور اضطراب میں مبتلا ہے، بالخصوص علماء حق سے وابستہ طبقہ، حد درجہ پریشانی سے دوچار ہے، اس طبقہ کی پریشانی میں اس وقت مزید اضافہ ہو جاتا ہے جب وہ اپنے کسی بھی معتمد دار الافتاء سے استفتاء کرتا ہے کہ مروجہ اسلامی بینکاری کا کیا حکم ہے؟ ان بینکوں میں رقم لگانا اور نفع خوری جائز ہے یا ناجائز ہے؟ تو سوائے چند بزرگوں اور ایک آدھ دینی ادارے کے اسے یہ تشویش کن جواب ملتا ہے کہ ہمیں اس نظام کے موافق شرع ہونے پر اطمینان نہیں ہے۔ ایسے مستفتی کو دو قسم کی پریشانیوں کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ ایک یہ کہ اپنے ہی مسلک کے اکابر اہل علم کی رائے میں اتنا تفاوت اور بُعد کیوں ہے؟ دوسرے یہ کہ جن چیزوں اور معاملات کو اختیار کرتے ہوئے عوام اس لئے گھبراتے ہیں کہ انہیں ظاہری صورتحال سے ناجائز ہونے کا شک ہونے لگتا ہے۔ آخر کیا وجہ ہے کہ چند علماء کرام اسے بلاتردد جائز فرما رہے ہیں؟ ان علماء کو ان معاملات کے ناجائز ہونے میں ذرہ بھر شبہ نہیں یا وہ شبہ کو بیان نہیں فرماتے؟

علماء حق کے ایسے عقیدت مند لوگ اس تشویش اور پریشانی کے عالم میں اپنے ان علماء کرام سے بھی ناراضگی اور شکایت کا پر زور انداز میں اظہار کرنے لگے ہیں جو علماء کرام اسلامی بینکاری پر اپنا موٴقف صرف "عدم اطمینان" کے الفاظ کے ساتھ بیان فرماتے تھے۔ ان لوگوں کا یہ شکوہ اور اظہار ناراضگی اس لئے بھی بجا تھا کہ اپنے موٴقف کے بیان میں عدم، اطمینان کے لفظ پر اکتفا کرنے سے دو طرح کی خرابیاں پیدا ہو رہی تھیں۔

ایک یہ کہ بینک کے بعض طرفداروں کی طرف سے کھلے عام یہ تاثر دیا جارہا تھا کہ جو حضرات اسلامی بینکاری پر عدم اطمینان کا اظہار کر رہے ہیں انہیں حقیقتِ حال کا ادراک ہی نہیں، حالانکہ ان (عدم اطمینان والے حضرات) کا یہ موٴقف دیانت و مصلحت دینیہ پر مبنی تھا، جس کی تفصیل آخر میں اس سوال کے جواب میں آئے گی۔

دوسری خرابی یہ لازم آ رہی تھی کہ جو اہل علم عملاً فتویٰ سے منسلک نہیں ہیں اور وہ عدم اطمینان کی وجہ سے مروجہ اسلامی بینکوں کے بارے میں مصلحتِ دینیہ کے تحت خاموشی اختیار کئے ہوئے ہیں بینکار طبقہ ان کی خاموشی کو اپنے حق میں خاموش تائید سمجھتا اور باور کراتا تھا، جس سے یہ تأثر عام کرنے میں مدد حاصل کی جا رہی تھی کہ مروجہ اسلامی بینکاری بالکلیہ اور بالاتفاق شریعت کے مطابق ہے حالانکہ اسلامی بینکوں پر اطمینان کرنے والے اور عدم اطمینان کا مؤقف رکھنے والے سارے علماء امت اس پر متفق ہیں کہ "شریعت غراء" الگ چیز ہے اور "حیلے" الگ چیز ہیں، حیلے عین شریعت ہرگز نہیں ہیں۔ اگر کوئی حیلہ شرعی شروط و آداب پر مبنی ہو تو وہ حرام سے بچنے کے لئے یا حلال تک پہنچنے کے لئے ایک "پل" کا کام دیتا ہے۔ پُل کو کبھی کسی نے منزل نہیں کہا اور نہ ہی پل پر ڈیرے ڈالے، بہر حال یہ بحث اپنے مقام پر آگے آئے گی۔

مروجہ اسلامی بینکاری اور جمہور علماء کا موقف

یہاں پر یہ عرض کرنا مقصود ہے کہ عدم اطمینان کا مؤقف رکھنے والے اکابر اہل علم کے محتاط رویوں کی وجہ سے علماء حق سے وابستہ لوگوں میں پائی جانے والی پریشانیوں اور تشویش میں دن بدن اضافہ ہو رہا تھا اور مسلمان اور معاشرے کا معتد بہ طبقہ، اس اجمالی مؤقف کی وجہ سے فتنے میں مبتلا ہو رہا تھا۔ ایسی صورتحال میں عدم اطمینان والے علماء کرام کا فرضِ منصبی تھا کہ وہ اپنے علم، اپنے مؤقف اور اپنی رائے کا اظہار کریں۔ باقی جو لوگ ان کی رائے کے منتظر نہیں رہے، انہوں نے دوسرے بعض اہل علم کی پیروی کی ہے، وہ ان کا اپنا عذر ہے، وہ اپنی پیروکاری میں آزاد ہیں۔

مروجہ اسلامی بینکاری پر عدم اطمینان کا موقف رکھنے والے حضرات اس سلسلہ میں متفکر ہوئے اور اپنے اس مؤقف کے اظہار کے لئے اور علماء کے متنسبین کی پریشانی اور اضطراب کے ازالے کی خاطر ۸/جمادی الاولیٰ ۱۴۲۹ھ بمطابق ۱۵ مئی ۲۰۰۸ء کو "باب الرحمت مسجد" نمائش چورنگی کراچی میں ارباب فقہ و فتویٰ کا ایک اجتماع ہوا۔

یہ اجتماع شیخ المشائخ، رئیس المحدثین، استاذ العلماء رئیس وفاق المدارس العربیہ پاکستان، شیخ

الحدیث حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب ادام اللہ فیوضھم کی دعوت اور تحریک پر انہی کی زیرِ صدارت منعقد ہوا، اس اجتماع میں یہ طے پایا کہ مروجہ اسلامی بینکاری کی وجہ سے پیدا شدہ صورتحال کا ادراک کیا جائے اور اس سلسلہ میں عدم اطمینان والے علماء کرام کے مؤقف کا عوام کے سامنے مناسب اور معقول انداز میں اظہار اور اعلان کر دیا جائے اور ساتھ یہ وضاحت بھی کر دی جائے کہ اس اعلان واظہار سے کسی کی توہین اور تنقیص یا مخالفت اور محاذ آرائی ہرگز نہ سمجھی جائے، بلکہ یہ اظہار ایک شرعی مسئلے سے متعلق اپنی رائے کا اظہار ہے، جسے شرعی فریضہ کے طور پر حسبِ ضرورت عام کیا جا رہا ہے۔

اس اظہار رائے کے طریقہ کار اور وقت کے حوالے سے تفصیلی مشاورت ہوتی رہی اور متعدد مجالس بھی منعقد ہوتی رہیں، جن میں حضرت شیخ الحدیث صاحب مدظلہم کی سرپرستی اور روحانی توجہات پیہم شامل حال رہیں۔ بالآخر یہ طے پایا کہ مروجہ اسلامی بینکاری کے طریق ہائے تمویل (Modes of Financing) پر عدم اطمینان کی رائے رکھنے والے حضرات علماء کرام کے مؤقف کو تحریری شکل میں لاتے ہوئے عدم، اطمینان کی وجوہات بھی تفصیلی وضاحت کے ساتھ پیش کر دی جائیں۔

ظاہر ہے کہ ایسی تحریر و تفصیل کے لئے کچھ وقت اور مہلت کی ضرورت بھی تھی، چنانچہ شرکاء مجلس علماء کرام نے مودبانہ اصرار کے ساتھ حضرت شیخ الحدیث صاحب زیدمجدہم سے کچھ وقت اور مہلت حاصل کرلی، ایسے وقت طلب کاموں میں تاخیر، بالخصوص آج کے دور میں خواہ مخواہ ہو ہی جاتی ہے، مگر اللہ تعالیٰ عمر دراز نصیب فرمائے ہمارے بزرگوں کے بزرگ، ذمہ داروں کے ذمہ دار اور منتظمین کے منتظم حضرت شیخ الحدیث صاحب دامت برکاتہم العالیہ کو جن کی حقیقی اور معنوی سرپرستی و توجہات، بلکہ روحانی تصرفات کے ذریعہ یہ وقت طلب کام بہت قلیل عرصہ میں موجودہ صورت میں سامنے آرہا ہے۔

ہمیں اپنی کوشش کے اس مرحلے تک پہنچتے ہوئے جہاں فرحت ومسرت ہو رہی ہے۔ وہیں افسوس ورنجیدگی بھی محسوس کر رہے ہیں کہ ہم اپنے بھرپور اخلاص وللٰہیت کے باوصف اپنے مؤقف کا اظہار اور اعلان ایک ایسے مرحلے پر کر رہے ہیں، جہاں علماء دشمن، دشنام طراز طبقہ، علماء دین کے خلاف منہ کھولے کھڑا

ہوا ہے، اگر اس اعلان اور اظہار کے لئے فرض منصبی کا تقاضا اور ضرورت دینیہ کا فوری داعیہ کارفرما نہ ہوتا تو شاید مزید تامل سے کام لیتے ہوئے کسی اور مناسب وقت کا انتظار کرلیا جاتا، مگر امت مسلمہ اپنے علماء دین اور مسئلہ دینیہ کے بارے میں فتنے کا شکار بنتی جارہی ہے۔اس لئے ضروری معلوم ہوا کہ اپنے موقف کا واضح اعلان اور اظہار کردیا جائے اور حلال وحرام کے اختلافی نقطہ ہائے نظر کی موجودگی میں عوام الناس کو" عمل" کے لئے راستہ بھی بتادیا جائے، پھر عوام الناس کی مرضی ہے جس نقطۂ نظر کی پیروی کریں اور جس سے پہلوتہی کریں کیونکہ علماء کا کام صرف پہنچانا ہے، داروغانہ ان کی ذمہ داری نہیں ہے۔

مروجہ اسلامی بینکاری میں"مولانا مفتی محمد تقی عثانی مدظلہم" کا کردار اور ناقدین:

ہمارے ملک میں اسلامی بینکوں کا تعارف، شہرت اور ترویج چونکہ ہمارے مخدوم مکرم حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثانی صاحب دامت برکاتہم العالیہ کی وساطت سے ہوئی ہے، بلاشبہ اگر مروجہ اسلامی بینکاری کو مولانا مدظلہم کی شخصیت کا سہارا نہ ہوتا تو کم ازکم پاکستان میں اس کے پاؤں ہرگز نہ جم سکتے ۔مگر اس کا یہ مطلب بھی نہیں لیا جاسکتا کہ پورے نظام کے صحیح یا غلط ہونے کے ذمہ دار بھی مولانا ہی ہیں ۔بالخصوص اس نظام میں جو بھی خرابی نظر آئے اس کا ذمہ دار مولانا کو ٹھہرانا عقل، دیانت اور شریعت کے موافق نہیں، اور کیا ہی ستم ظریفی ہوگی کہ مولانا مدظلہم کو اس نظام کا ذمہ دار ٹھہراتے ہوئے بدکلامی، بدزبانی اور دریدہ دہنی کی نوبت بھی آجائے۔

ہم یہ سمجھتے ہیں کہ مولانا مدظلہم اس نظام کا حصہ تو ہوسکتے ہیں، مگر سارے سیٹ اپ کے ذمہ دار نہیں ہمولانا کا اس نظام میں جتنا حصہ کردار ہے اگر اس حد تک ان سے بات کرنے کے آداب کی رعایت کرتے ہوئے بات کی جائے تو بجا ہے، اگر اس حد سے بڑھ کر انہیں ذمہ دار ٹھہرایا جائے یا ان کے متعلق زبان طعن دراز کی جائے تو ایسے لوگوں "خرمن ایمان" سوخت ہوجانے کا اندیشہ ہے۔

ہماری معلومات اور مشاہدات کے مطابق موجودہ بینکاری نظام کی عملی تطبیق کے حوالے سے حضرت مولانا مدظلہم کسی قسم کی ذمہ داری قبول نہیں فرماتے بلکہ حسب موقع اپنے عدم اطمینان کا اظہار بھی

فرماتے رہتے ہیں، جس کا حوالہ آگے اپنے مقام پر آئے گا۔

البتہ مولانا کا مروجہ اسلامی بینکاری میں جو حصہ اور کردار ہے وہ آپ کی فراہم کردہ فقہی بنیادیں ہیں، یہ ذمہ داری بہر حال مولانا مد ظلہم پر عائد ہوتی ہے، آپ کے ناقدین اگر ان بنیادوں پر فقہی بحث و مباحثہ کرنا چاہیں تو تنقید و حق تنقید کے اخلاقی و شرعی اصولوں کو سامنے رکھتے ہوئے تنقید کرنا نہ صرف یہ کہ جائز ہے بلکہ بسا اوقات شرعاً ضروری بھی ہوتی ہے۔ مگر اب تک ہم نے جو دیکھا ہے مولانا کے ناقدین تین قسم کے لوگ ہیں:

ناقدین کی پہلی قسم:

بعض پروفیسرز اور فلاسفر حضرات جو مغربی فلسفہ سے اتنے مرعوب ہیں کہ انہیں دنیا کے ہر ڈھانچے اور خاکے کی بنیادوں میں مغربی فلسفے کا رنگ نظر آتا ہے۔ مغربی فلسفے کے دنیا پر گہرے اثرات سے ہمیں کوئی انکار نہیں، ہمیں اپنے ان حضرات سے شکوہ یہ ہے کہ ہم آپ کے اخلاص، تدین اور اسلام پسندی میں ذرا بھر شک و شبہ نہیں کرتے، اگر آپ مولانا پر تنقید کرتے ہوئے انہیں اسلام کے بارے میں اپنے درجہ کا مخلص، دیندار اور اسلام پسند تسلیم کرتے ہوئے گفتگو فرماتے تو آپ کا اخلاص اور دینداری نکھر کر سامنے آتی یا ادب تحریر کی رعایت کرتے ہوئے "محاکات" کے طور پر ادب و احترام کا جتنا حصہ سیکولر اور مستشرقین منکرین کو دیا ہے اتنا حصہ مولانا مد ظلہم کے لئے بھی مختص فرمادیتے تو شاید آپ کی قیمتی آراء و تجاویز تنقید برائے تنقید کی بجائے تجویز برائے تعمیر اور نصح و خیر خواہی پر حمل کی جاتیں اور کوئی فائدہ بھی ہوتا ہے۔

دوسرے یہ کہ ہمارے ان بھائیوں کی تنقید فقہی نہیں بلکہ فکری اور نظریاتی نوعیت کی ہے جبکہ مولانا موصوف پر زیادہ تر ذمہ داری فقہی بنیادوں کے حوالے سے عائد ہوتی ہے فکری تنقید ایک ضمنی نوعیت کی تنقید ہے۔

اس لئے ہم اپنے ایسے ساتھیوں کی خدمت میں یہ عرض کرنا چاہتے ہیں کہ مولانا مد ظلہم پر تنقید آپ کا حق ہے، مگر اس سے قبل اگر حضرت مولانا محمد یوسف لدھیانوی شہید کا رسالہ "تنقید اور حق تنقید" پڑھ لیا

جائے تو امید ہے کہ دینی سوچ کے تحت تنقید کرنے والے بھائیوں کو بہت ہی زیادہ فائدہ ہوگا۔

اور از راہِ خیر خواہی یہ بھی عرض کرتے ہیں کہ مولانا مدظلہم کے ایمان وتقویٰ، علم وعمل اور اخلاص وللٰہیت کی گواہی دینے والے آپ کے ناقدین سے ہزار ہا گنا زیادہ ہیں، اس لئے ہم مولانا مدظلہم کو اللہ تعالیٰ کا ''ولی'' سمجھتے ہیں، جو لوگ آپ پر تنقید کرتے ہوئے آپ کے مقام اور مرتبہ کا پاس نہیں رکھ پاتے، ان سے معاندانہ جھڑپ اور ایذاء رسانی کا برتاؤ کرتے ہیں، ایسے لوگوں کیلئے اللہ تعالیٰ کی طرف سے اعلانِ جنگ ہے۔　　''لقوله ﷺ من عادیٰ لی ولیا فقد اذنته بالحرب''

(صحیح البخاری، کتاب الرقاق، باب التوضع، حدیث ۶۱۳۷، ط: دمشق)

ناقدین کی دوسری قسم:

مولانا مدظلہم پر تنقید کرنے والوں کی دوسری قسم بعض علماء کرام ہیں جن کی تنقید کا محور مولانا مدظلہم کی فراہم کردہ فقہی بنیادیں تو ضرور ہیں، مگر ان کی تنقید کے دو پہلو سقم سے خالی نہیں۔ ایک یہ کہ انہوں نے مروجہ اسلامی بینکاری کے عملی تطبیقی نظام کی خرابیوں کا ذمہ دار بھی مولانا کو ٹھہرایا۔ دوسرے یہ کہ وہ مولانا پر تنقید کرتے ہوئے ان کے مقام اور مرتبہ سے قطع نظر خود اپنی عالمانہ شان کا پاس بھی نہیں رکھ سکے، لب ولہجہ، طرز تخاطب اور انداز بیان ایسا اختیار فرمایا گیا کہ اختلافی نقطۂ نظر کی حقیقت کو بغض وعناد سے ممتاز کرنا دشوار ہوگیا، ایسے لوگوں کو اپنے طرز تنقید اور انداز تحریر و بیان پر ضرور نظر ثانی کرنی چاہیے۔

ناقدین کی تیسری قسم:

مولانا مدظلہم پر تنقید کرنے والے حضرات کی تیسری قسم آپ کے معاصر اَربابِ فقہ وفتاویٰ کی جماعت ہے، اس جماعت میں آپ کے بعض اساتذہ کرام بھی شامل ہی، بلکہ استاذ الاساتذہ حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب دامت برکاتہم اس وقت اس جماعت کے سرخیل، محرک اول اور روح رواں ہیں، ملک کے تمام معتمد اور معتبر دار الافتاؤں کے مفتیانِ کرام اس جماعت میں شامل ہیں۔ یہ حضرات مولانا مدظلہم کے مقام اور مرتبہ کا پاس رکھتے ہوئے ادب واحترام کے دائرے میں رہ کر مروجہ اسلامی

بینکاری کو ہدفِ تنقید بناتے ہیں اور یہ کہتے ہیں کہ مولانا مدظلہم کا اخلاص وللٰہیت ان کے مقام ومرتبہ کی طرح مسلم ہے، انہوں نے جو فقہی بنیادیں اسلامی بینکاری کیلئے وضع فرمائی ہیں وہ ہر قسم کے مادے عیوب سے بالاتر ہوکر وضع فرمائی ہیں، وہ اسلام، اہلِ اسلام اور وطن عزیز کی سچی پکی محبت میں ڈوب کر تیار فرمائی ہیں، مولانا مدظلہم یہ سچی خواہش اپنے اندر پالے ہوئے ہیں کہ کسی نہ کسی طرح اسلامی معاشرہ سودی آلائشوں سے پاک صاف ہوجائے، یقیناً یہ سوچ وفکر اور جدوجہد قابلِ ملامت نہیں بلکہ قابلِ ستائش ہے، مولانا کی کاوشوں کو ان کے ہم منصب حضرات کی طرف سے ''فرض کفایہ'' کہنا چاہیے نہ یہ کہ مولانا کو اس طرح پر مطعون کرنا کہ گویا وہ عالمی سرمایہ داری سودی نظام میں اسلام کی پیوندکاری کی خدمت انجام دے رہے ہیں، ہرگز ہم ایسا نہیں سوچتے۔ البتہ دو باتیں ضرور ہیں۔

ا۔　یہ کہ جن لوگوں پر انحصار اور اعتماد کرتے ہوئے مولانا مدظلہم نے اسلامی بینکاری کی بنیادیں فراہم کی ہیں، اب تک کی کارکردگی سے یہی ثابت ہو رہا ہے کہ وہ حضرات ہماری نیک توقعات پر پورا اترنے میں قطعاً کامیاب نہیں ہوسکے، بلکہ غیر سنجیدہ معلوم ہوتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ''مرابحہ واجارہ'' جیسے وقتی حیلوں سے ''مشارکہ ومضاربہ'' جیسی حقیقی بنیادوں کی طرف کوئی قابلِ ذکر پیش رفت نہیں ہوسکی اور یہ لوگ اپنے خلاف شرع اور قابلِ اعتراض طریقۂ تمویل کیلئے مولانا کے نام اور فتویٰ کو بطور ڈھال کے پیش کررہے ہیں۔

اسی طرح مولانا مدظلہم کے اقتصادی وبینکاری افکار کی ترجمانی اور تشریح کا کردار کرنے والے بعض نوجوان اسلامی بینکاروں کے رویوں میں مولانا مدظلہم سے زیادہ، عام بینکاروں کا رنگ روپ غالب ہے۔ بالخصوص جب کہ یہ لوگ بعض بینکوں کے تنخواہ دار ملازم بھی ہوں اور بڑی بڑی تنخواہیں وصول کرتے ہوں ایسے تنخواہ دار ملازمین سے بینکوں کے منصفانہ حقیقت پسندانہ تجزیوں کی توقع رکھنا ہمیں مشکل معلوم ہوتا ہے، ایسے لوگوں کی باتوں کو ہم مولانا مدظلہم کی ترجمانی کہیں، یا انہیں بھی مولانا جیسے احترام کا مستحق سمجھیں، شرعاً اور اخلاقاً یہ ضروری نہیں۔

الغرض　ان دونوں طبقوں کے ہر قول وفعل کو نہ تو ہم بالکلیہ شریعت کے موافق کہتے ہیں اور نہ ہی

ان کے ہر قول و فعل کی ذمہ داری مولانا عثمانی مدظلہم کے سر تھوپنے کو جائز سمجھتے ہیں۔

۲۔　　حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب ادام اللہ فیوضہم کے علم، تقویٰ، تدین اور دیانت کا اعتراف کارتے ہوئے اسلامی بینکاری کے لئے ان کی تجویز کردہ فقہی بنیادوں اور ان بنیادوں کی تشریح اور تطبیق پر بحث و مباحثہ اور ردوقدح کی بہر حال گنجائش ہے۔ آپ کی تجویز کردہ فقہی بنیادوں اور طرزِ استدلال پر اعتراض اور اس سے اختلاف کرنا آپ کی توہین یا تنقیص کے حکم میں ہر گز نہیں آتا، بلکہ یہ اختلاف دینی اور اصولی ہونے کی بناء پر شرعاً محمود و مطلوب بھی ہے اور یہ ایسا اختلافِ رائے ہے جس کی مثالوں سے اسلامی تاریخ بھری پڑی ہے۔ اس کی سب سے واضح مثال خود "فقہ حنفی" ہے جو حریتِ اظہارِ رائے کی آئینہ دار ہے، جہاں چھوٹے اپنے بڑوں سے اصولی اختلاف کرتے ہوئے نظر آتے ہیں اور معاصرین وہم درس ایک دوسرے سے علمی اختلاف کرتے ہوئے دکھائی دیتے ہیں، کہیں امام اعظم ابوحنیفہؒ ایک طرف اور سارے تلامذہ دوسری طرف کہیں شیخین ایک طرف اور دیگر حضرات دوسری طرف اور کبھی یہ بھی کہ امام صاحب کی ایک رائے اور ہر ہر شاگرد کی الگ الگ رائے۔

مولانا مدظلہم کے اکابر یا معاصر اربابِ فتویٰ کے آپ سے اختلاف کو اسی تناظر میں دیکھنا سمجھنا چاہیے۔

مروجہ اسلامی بینکاری کا ادنیٰ حکم:

اب اس اختلاف میں وجہ ترجیح کیا ہوگی؟

چنانچہ ہم اپنی تحقیق اور جستجو کے بعد اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ مروجہ اسلامی بینکاری کے حوالے سے حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم العالی کے نقطۂ نظر اور اسلامی بینکاری کے متعلق ان کی نیک توقعات سے اختلاف کی کافی گنجائش ہے، شریعتِ اسلامیہ اور فقہ اسلامی کے اصولِ عامہ سے اس گنجائش کا واضح ثبوت ملتا ہے۔ اس لئے ان سے اختلاف کرنے والے ان کے اکابر اور معاصر اہلِ علم کا نقطۂ نظر ان کے مقابلہ میں شریعتِ اسلامیہ اور فقہ اسلامی کے اصولِ عامہ سے قریب تر معلوم ہوتا ہے اس لئے یہ نقطۂ نظر راجح اور اقرب الی الصواب ہے۔ چنانچہ بلاشبہ کہا جاسکتا ہے کہ مروجہ اسلامی بینکاری کا ادنیٰ حکم جس

سے کسی عالم دین اور صاحب فتوٰی کو اختلاف نہیں ہوسکتا وہ یہ ہے کہ اہل علم، اصحاب تقوٰی وطہارت اور امت کے خواص کیلئے تو شرعاً مروجہ اسلامی بینکاری سے اجتناب کا راستہ متعین ہے، اور عوام الناس کے دین وایمان اور عرض وجان کی عافیت بھی اسی میں ہے کہ وہ مروجہ اسلامی بینکوں کے (علی الاقل) مشکوک طریقہائے تمویل سے بچیں اور لاتعلق ہوجائیں۔ قرآن وحدیث کی واضح نصوص، مسلمانوں سے یہی تقاضا کررہی ہیں۔

مروجہ اسلامی بینکاری کے بارے میں ہم اپنے اس تجزیے کی تلخیص حضرت مولانا محمد مفتی عثمانی مدظلہم کے ان الفاظ میں پیش کرتے ہیں جو انہوں نے ''غیر سودی کاؤنٹرز'' کا تجزیہ کرتے ہوئے فرمائے تھے:

''اس تجزیے سے یہ بات واضح ہوئی کہ فی الحال ان غیر سودی کاؤنٹروں کا کاروبار جائز اور ناجائز معاملات سے مخلوط ہے اور اس کا کچھ حصہ مشتبہ ہے لہٰذا جب تک ان خامیوں کی اصلاح نہ ہو اس سے حاصل ہونے والے منافع کو کلی طور پر حلال نہیں کہا جاسکتا ہے اور مسلمانوں کو ایسے کاروبار میں حصہ لینا درست نہیں''

(فقہی مقالات، جلد۲، صفحہ۲۲۴، طبع میمن اسلامک پبلشرز)

اسی اجمال کی تفصیل آئندہ صفحات میں آپ ملاحظہ فرمائیں گے۔ (انشاء اللہ)

وضاحت:

واضح رہے کہ اس مقالے کی تحریر میں چند کسی خاص بینک یا بینکاری نظام کی جزئیات کو ہم نے موضوع بحث نہیں بنایا۔ جزئیات کا استقصاء دشوار ہونے کے علاوہ شاید عبث بھی ہوتا، کیونکہ جڑ میں فساد ہو تو پتے جھاڑنے کا کوئی فائدہ نہیں۔ اس لئے ہم نے جزئیات کی بجائے مروجہ اسلامی بینکاری کے ڈھانچے کی بنیادوں کو موضوع بحث بنایا ہے۔

اب مروجہ اسلامی بینکاری کا طریقہ تمویل اور وہ بنیادیں کیا کیا ہیں جن کو اعتماد کے ساتھ اسلامی بینکاری کی بنیاد کے درجے میں سمجھتے ہوئے کوئی حکم لگایا جاسکے؟ ہمارے خیال کے مطابق اس سوال کا معتبر اور صحیح جواب اس موضوع پر حضرت مولانا مدظلہم کی تحریریں ہیں جو کہ اسلامی بینکاری کے ثبوت کیلئے واحد ٹھوس

ثبوت اور سند وحوالے کا درجہ رکھتی ہیں۔اس لئے آپ کی تحریرات یہ موضوع بحث کے محور، ماخذ اور بنیاد کے طور پر لی گئی اس کے علاوہ دیگر بعض تحریریں بھی پیش کی گئی ہیں اور ہر تحریر کا حوالہ بھی تقریباً دیا گیا ہے۔

جبکہ مروجہ بینکاری کے احوال واقعی کے بابت زیادہ تر انحصار بھی حضرت مولانا مدظلہم کی تحریرات اور ان کے ارشادات پر کیا گیا ہے کیونکہ ان کی شہادت "شہادۃ اہل علی عیالہ" کا درجہ رکھتی ہے اس لئے مروجہ بینکاری کے بابت ہم اپنے پیش کردہ ثبوت اور حوالہ جات سے متعلق جزم کے ساتھ صحت کا دعویٰ کر سکتے ہیں، مگر بشری اور علمی کمزوریوں کے احتمال کا اعتراف بھی کرتے ہیں۔کسی مقام پر بھرپور احتیاط کے باوجود کوئی لغزش سرزد ہوئی ہو تو عین ممکن ہے۔اہلِ علم ونظر کی طرف سے ایسی لغزشوں کی نشاندہی کیلئے ہم بصد شکر منتظر رہیں گے۔

اعتذار:

دورانِ تحریر ہماری یہ بھی کوشش رہی کہ بے جا طور پر کسی ادارے یا فرد کا نام اس کے مقامِ احترام سے ہٹا کر ہرگز نہ لیا جائے بایں ہمہ اگر ہماری گفتگو طرزِ تخاطب یا تذکرہ و بیان کے ضمن میں کسی بھی ہمارے مسلمان بھائی کی دل شکنی ہوئی ہو یا ان کے اس مقام کا پاس نہ رکھ سکے ہوں۔جس کا وہ ہم سے گمان رکھتے تھے،تو ایسے اپنے بھائیوں سے ہم انتہائی لجاجت کے ساتھ معافی کے خواستگار ہیں اور ان کی شایانِ شان معذرت خواہ ہیں۔ساتھ ساتھ ان کے متعلق اس حسن ظن کا اظہار بھی کرتے ہیں، کہ وہ ہماری ہر تلخ وشیریں بات کو اخلاص،للّٰہیت اور حمیت دینی کے تناظر میں دیکھیں گے۔

بخدا ہمارے پیش نظر نہ کسی کے خلاف سازش ہے نہ کوئی محاذ آرائی ہے اور نہ کسی باعزت انسان کی توہین وتنقیص ہے، ہمارا مقصد اپنے زعم کے مطابق صرف اور صرف اظہار حق ہے اور بس!

واللہ تعالیٰ علی مانقول وکیل وشہید

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ رب العالمین ، والصلوٰۃ و السلام علی سید المرسلین و علیٰ آلہ وصحبہ أجمعین : أما بعد فاعوذ باللہ من الشیطان الرجیم ، بسم اللہ الرحمن الرحیم : قال تعالیٰ:

أحل اللہ البیع و حرم الربو (البقرۃ الایۃ ۲۷۵)

ولا تأ کلوا اموالکم بینکم بالباطل (البقرۃ الایۃ ۱۸۸)

بینک اور اسلام

Bank & Islam

بینک کا بنیادی تصور

''بینک'' ابتدائی طور پر ''نقود کے لین دین کا ادارہ ہے، جہاں محنت وعمل کے واسطہ کے بغیر ''زر'' کے ذریعہ ''زر'' کی پیدائش کا تصور کارفرما ہے، جو مغربی سرمایہ داری نظام (Capitalism) کی ایجاد ہے، اس ادارہ میں سرمایہ کا ایسا ارتکاز ہوتا ہے جہاں نقصان وخسار کا گزر نہ ہوسکتا ہو، یہ ادارہ سرمایہ کو ایسی گردش میں رکھنے کا عزم ظاہر کرتا ہے جس سے سرمایہ میں افزودگی ہوتی رہے اور سرمایہ دار اس سے مستفید ہوتے رہیں، اس گردش سرمایہ کا محور چونکہ محض سرمایہ دار ہی ہوتے ہیں، اس لئے نتیجہ کے طور پر سرمایہ چند سرمایہ داروں کے درمیان چکر کاٹتا رہ جاتا ہے، عام معاشرہ ''سرمایہ'' کی اس گردش سے باہر رہتا ہے، جس کا انجام عام معاشرے کے استحصال کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے۔ ''بینک'' اپنے اس بنیادی تصور کے اعتبار

سے سود، جوا، ''اکل بالباطل'' (دوسروں کا مال ناحق ہتھیانے) اور ''دولة بین الاغنیاء'' (دولت مندوں کے درمیان اُلٹ پھیر) کی واضح ترین مثال ہے، اس لئے ''بینک'' کے بنیادی تصور کے غلط ہونے میں شریعت کی رو سے کسی قسم کا خفاء نہیں ہے۔

لیکن اس کے باوجود اس ''بینکاری نظام'' کے تانے بانے شاطر ذہنیت نے ایسی عیاری ود ساست سے بنے ہیں کہ یہ نظام ''سرمایہ دارانہ نظام'' کے ضمن میں پوری دنیا کے اندر جال بن کر پھیل چکا ہے اور ہر ملک کیلئے ریاستی مجبوری بن چکا ہے۔ چنانچہ کوئی بھی حکومت ہو، وہ بینکاری مغربی تصور کے مطابق اہلِ مغرب کے بنائے ہوئے سانچوں اور قوالب میں ''مرکزی'' اور ''قومی بینک'' بنانے کیلئے مجبور بنی ہوئی ہے۔ بینکاری کو دنیا کی مجبوری بنی ہوئی ہے۔ بینکاری کو دنیا کی مجبوری بنانے کیلئے مزید یہ حربہ بھی اختیار کیا گیا کہ ''بینک'' صرف ''نقدی'' کے لین دین میں واسطہ کی حد تک محدود نہیں رہے گا بلکہ تمویل، تخلیق زر اور درآمدرات و برآمدات میں بھی لازمی واسطہ بنے گا، چنانچہ بینک کے واسطہ کے بغیر درآمدات و برآمدات کا سلسلہ صحیح طور پر قائم نہیں رہ سکتا، اگر کوئی حکومت یا کمپنی بیرون ملک سے کچھ منگوانا چاہے، یا اپنی اشیاء فروخت باہر بھیجنا چاہے تو اسے بینکوں واسطہ بنانا پڑے گا۔

الغرض بینکاری نظام کو دنیائے انسانیت کے حق میں ایسی ریاستی مجبوری بنادیا گیا ہے جس سے دنیا کا چھٹکارا کافی حد تک مشکل ہے، پھر اس پر مستزاد یہ ستم بھی ہے کہ روایتی بینکاری کو جن سانچوں میں ڈھالا گیا ہے، وہاں اسلامی تصور اور دینی تشخص کیلئے کوئی خانہ، کوئی گوشہ اور کوئی زاویہ خالی نہیں چھوڑا گیا۔

مغربی جمہوری تصور نے مسلمانوں کے تصور خلافت کے عملی نفاذ کے راستے میں جس طرح ہر قسم کی رکاوٹوں کے انبار لگار کھے ہیں، اسی طرح اس کے ذیلی جزء ''مغربی بینکاری نظام'' کے ذریعہ اسلام کے ''عادلانہ اقتصادی نظام'' کے عملی نفاذ کے تمام راستوں کو مسدود کرنے کیلئے بھی اپنی تمام تر صلاحیتوں اور کاوشیں بروئے کار لائی جا چکی ہیں۔

اب ایسی سنگین صورتحال میں مجبوری و بے بسی اور پریشانی کے چوراہے پر افتادہ امت مسلمہ کہاں

جائے؟ اور کیا کرے؟

چنانچہ امت مسلمہ کے جمہور علماء کرام کی رائے اور تعامل یہی رہا کہ مروجہ ریاستی و اقتصادی نظام مسلمانوں پر مسلط شدہ نظام ہے، اس سے چھٹکارے کی بظاہر ممکنہ صورت جب تک سامنے نہیں ہے تو ضرورت وحاجت کے احکام وآداب کی رعایت کرتے ہوئے اور جائز وناجائز اور حلال وحرام کے نظریہ و اعتقاد پر کاربند رہتے ہوئے محتاط انداز میں اس نظام کے ساتھ چلتے رہیں اور بلاضرورت شدیدہ اس نظام کی تقویت وترویج میں حصہ دار ہرگز نہ بنیں۔

بینکاری کا اسلامی تصور:

رواں صدی کے گذشتہ چند عشروں سے امت مسلمہ کے بعض علماء شریعت نے امت مسلمہ کو اس مخمصہ سے نکالنے کیلئے متبادل راستہ تلاش کرنے کی کوشش فرمائی اور ''مروجہ اسلامی بینکاری'' کا نظام متعارف کرایا، تاکہ سرمایہ کی گردش میں معاشرے کے تمام افراد کیلئے شرکت کے مواقع یکساں طور پر میسر ہوں اور امکانی حد تک معاشرے کو استحصال سے بچایا جائے۔ ''مغربی بینکاری نظام'' کی بنیادی اہم ستون ''سود'' ہے، اسلام نے اس کا متبادل ''بیع'' کی صورت میں پیش فرمایا اور ''بیع'' کو استحصال کا آلہ بننے سے بچانے کیلئے ''اکل بالباطل'' (دوسروں کا مال ناحق ہتھیانے) اور ''**کی لایکون دولة بین الاغنیاء منکم**'' (دولت مندوں کے درمیان اُلٹ پھیر) کی دو بڑی رکاوٹوں کا پاس بھی رکھا۔

سودی نظام کا متبادل چونکہ ''بیع شرعی'' کا نظام ہے، اس لئے ہمارے ان علماء شریعت نے اسلامی بینکاری کی بنیاد ''بینک کے مغربی و اصلی تصور کے مطابق نقدی کے لین دین کی بجائے ''بیع'' کی بعض اسلامی شکلوں پر رکھی، بایں معنی اسلامی بینک نے اپنی حقیقت کے اعتبار سے بینک کی بجائے مشترکہ کاروباری گروپ Joint Stock Company کا روپ دھارلیا، یہ ادارے اب نام کے اعتبار سے بینک اور کام کے اعتبار سے ''تجارتی کمپنی'' کا حکم رکھتے ہیں۔ (جدید معیشت وتجارت، ص:۱۱۵)

''اسلامی بینکاری'' اپنے اس بظاہر صحیح اور نیک مقصد کے تحت ابتدائی طور پر بعض عرب ممالک

میں متعارف ہوئی تھی، جسے ہمارے دیار میں خاص پذیرائی نصیب نہ ہوسکی، جس کی کئی وجوہات ہوسکتی ہیں، سرِ فہرست جو وجہ سمجھ میں آتی ہے وہ یہ کہ اس نظام کا آغاز اور تعارف جن عرب علماء کرام کے واسطے سے ہوا تھا، ان علماء کرام کے تدین وتفقہ سے قطع نظر ان کے بارے میں برصغیر کے علماء اور ان پر اعتماد کرنے والے عوام کا معمول زیادہ اعتماد واطمینان کا نہیں تھا، جس کی بنیادی وجہ ان عرب علماء کرام کے فکروعمل کی آزادی ہے۔لیکن گذشتہ چند برسوں سے برصغیر کے علماء کرام جب مروجہ اسلامی بینکاری کے حوالہ سے عرب علماء کرام کے فکروعمل سے موافق ہوئے تو ہمارے عوام اور بعض خواص نے نہ صرف یہ کہ مروجہ اسلامی بینکاری کو قبول کرنا شروع کیا، بلکہ اس کی ترویج میں بڑھ چڑھ کر حصہ دار بننے لگ گئے۔

مروجہ اسلامی بینکاری اور مولانا تقی عثمانی صاحب مدظلہم:

پاکستان کے اہل فتویٰ میں سے مولانا مدظلہم کی نامور شخصیت جن کے علم وعمل، تدین وتفقہ اور امانت ودیانت پر اہل پاکستان کے علاوہ رہتی دنیا بھی اعتماد واطمینان کا اظہار واقرار کرتی ہے، ان کا رجحان اس طرف ہوا کہ عالمی سودی بینکاری نظام کے ظلمت کدے میں اندھیرے کو کوستے رہنے سے بہتر یہ ہے کہ ایک معمولی ٹمٹاتا چراغ روشن کردیا جائے۔(اضاءۃ شمع صغیر خیر من ان تلعن الظلام کثیراً)

چنانچہ وہ اس طرف متوجہ ہوئے اور اس نظام کا بغور جائزہ لینے لگے اور اس نظام کو فقہ اسلامی کے میزان ومقیاس پر جانچنے لگے اور انہوں نے فقہ اسلامی کی روشنی مروجہ اسلامی بینکاری کیلئے چند بنیادیں تجویز فرمائیں اور اہل علم کو مزید غوروفکر کیلئے متوجہ بھی فرمایا۔بلاشبہ مولانا کا یہ کارنامہ فقہ اسلامی کی تطبیق جدید کی اچھی مثال ہے، بلکہ آپ کا یہ تجدیدکارنامہ دیگر علمائے حق کی طرف سے فرض کفایہ کہلانے کا مستحق بھی ہے۔ اس پر علماء آپ کے شکرگزار بھی ہوئے اور ہونا بھی چاہئے تھا، کیونکہ امت مسلمہ کو سودی نظام سے چھٹکارا دلانا ہمارے اکابر کی دیرینہ آرزو تھی۔

حضرت نے جن نیک توقعات کے ساتھ بھرپور نیک نیتی، اخلاص اور للّٰہیت کے ساتھ اسلامی معاشرے کو سودی آلائشوں سے پاک کرنے کیلئے جو نظام متعارف کروایا تھا وہ امت مسلمہ پر بہت بڑا

احسان تھا۔ اس نظام میں پیدا شدہ خرابیوں پر حضرت کو ملامت کرنا دینی و اخلاقی جرم ہوگا، کیونکہ حضرت نے جس اخلاص سے جو نظام متعارف کروایا اس اخلاص کو ناپنے کیلئے کوئی ترازو قائم نہیں ہوسکتا، پھر انہوں نے اس نظام میں جہاں جو خرابی دیکھی اس کی نشاندہی بھی فرمادی۔ اس لئے حضرت کم ازکم اس نظام کی خرابیوں سے بری الذمہ ٹھہرتے ہیں۔

الغرض مروجہ اسلامی بینکاری سے متعلق مولانا عثمانی مدظلہم کا بنیادی فکروفلسفہ اور سوچ وجذبہ بالکل صحیح اور قابل ستائش ہے اور یہ بھی بجا ہے کہ آپ کا تجویز کردہ نظام چند خامیوں کے باوجود سودی نظام سے خلاصی کیلئے ایک کوشش ہے جسے چند تسامحات کے باجود عبوری دور کیلئے قبول کرلیا گیا تھا اور اس میں بہتری کیلئے کوشاں رہنے کا عزم حضرت مولانا مدظلہم اور ان کی جماعت کے حضرات علمائے کرام کیلئے تسلی اور اطمینان کا باعث بنتا رہا اور یہ توقعات کی جانے لگیں کہ یہ نظام رفتہ رفتہ عالمی سودی نظام سے مسلمانوں کو چھٹکارادلا سکے گا۔

دیگر علماء کرام اور مروجہ اسلامی بینکاری

مولانا مدظلہم کی بنیادی فکر اور نیک عزم سے اتفاق کرنے کے باوجود دیگر علماءِ کرام اور مروجہ اسلامی بینکاری کے اہل فتویٰ اور جمہور علماء یہ فرماتے ہیں کہ "مروجہ اسلامی بینکاری" سودی بینکاری کا متبادل بننے میں اول روز سے ناکام رہی ہے۔ جس کی دو بنیادی وجہیں ہیں:

پہلی وجہ یہ کہ: اسلامی بینکاری کے لئے جو اصلی اسلامی بنیادیں فراہم کی گئی تھیں، اسلامی بینک بدقسمتی سے ان حقیقی بنیادوں پر قائم ہونے میں ناکام رہے اور روایتی بینکوں سے ممتاز نہیں ہو سکے اور نہ اس طرح خاطر خواہ پیش قدمی پائی گئی بلکہ اس کے برخلاف روایتی بینکوں کے نقش قدم پر چلتے ہوئے ان پروڈکٹس Products کے مشابہ پروڈکٹس اسلامی لبادے میں متعارف کروانے کو اپنا مشن بنایا گیا۔

دوسری وجہ یہ کہ: جو نظام مہیا کیا گیا تھا وہ نظام بھی اسلامی کے بنیادی اقتصادی اصولوں سے پوری طرح ہم آہنگ نہیں ہے۔

اس لئے علماء کرام کا یہ طبقہ مروجہ اسلامی بینکاری پر اب عدم اطمینان کا اظہار کرتا ہے۔ عدم اطمینان کی وجوہات کی تفصیل اگلے صفحوں میں آ رہی ہے۔

مروجہ اسلامی بینکاری نظام میں لفظی وفکری تسامحات:

ہم آئندہ سطروں میں یہ عرض کریں گے کہ مروجہ اسلامی بینکوں میں اسلامی نام سے لے کر فقہی اصطلاحات، ان کے استعمالات اور بینکوں کے کام اور انجام کار میں جابجا لفظی، اصولی اور فقہی تسامحات ہوئے ہیں۔ چنانچہ ملاحظہ ہوں:

اسلامی بینک:

☆ سب سے پہلی بات یہ ہے کہ مروجہ اسلامی بینکوں کو ''اسلامی بینک'' کہنا درست ہے یا نہیں؟

چنانچہ ''اسلامی بینک'' دولفظوں کا مرکب ہے، ''اسلامی'' اور ''بینک''۔

''بینک'' چونکہ معاشی نظام کا اہم عنصر ہے، اس لئے بینک کی خصوصیات میں معاشیات Economics کے اصولوں کو ملحوظ رکھنا ضروری ہوگا، معاشیات کے جو اصول روایتی بینکوں کے لئے ہیں ہمارے لئے بھی وہی قواعد ہوں گے، کوئی الگ سے اصول کی ''چیریٹی'' ہمارے لئے مروجہ معاشی نظام میں نہیں ہے، بالخصوص جب کہ کسی ملک میں کسی بینک کا قیام جب ہی عمل میں آ سکتا ہے جب ''اسٹیٹ بینک'' (مرکزی بینک) اپنی پالیسی کے تحت اسے اجازت دے اور ہمارے ملک کا مرکزی بینک اب اپنی پالیسی سازی میں آزاد نہیں بلکہ سودی قرضوں کی بھوک کی وجہ سے ''ورلڈ بینک'' کا تابع ہے، ''ورلڈ بینک'' کے ہاں ہمارے اسلامی تشخص کی کتنی قدر دانی اور رعایت ہے؟ اسے ہر انسان جانتا ہے۔ الغرض بینک کا بحیثیت بینک کسی نہ کسی درجہ میں مروجہ سرمایہ دارانہ معاشی نظام کے مقاصد واہداف کو ملحوظ رکھنا مجبوری ہے، ورنہ ہمارا بینک بینک نہیں کہلا سکتا۔

اسی طرح ''اسلامی بینک'' میں لفظ ''اسلامی'' کا تقاضا یہ ہے کہ ان بینکوں میں اسلامی تشخص نمایاں ہو اور اسلامی نظام معیشت کے مقاصد واہداف کی طرف پیش قدمی کے واضح آثار محسوس ہوں، مثلاً

اسلام نے ''سود'' کو حرام قرار دیا ہے تا کہ معاشرے سے ظلم و نا انصافی، استحصال اور دولت کی غیر منصفانہ تقسیم کا سلسلہ بند ہو سکے، اگر مروجہ اسلامی بینکوں نے اسلام کے ان اہداف و مقاصد کی طرف کوئی پیش قدمی کی ہے تو وہ ''اسلامی'' کا سابقہ لگا سکتی ہیں ورنہ نہیں۔

☆نیز مروجہ اسلامی بینکاری کی بنیادوں میں سودی بینکاری کے متبادل کے ساتھ ''متوازی نظام'' کی فکر شامل ہے، جبکہ قرآن کریم اس نظریہ کی بیخ کنی کرتے ہوئے " وذروا مابقی من الربوا فان تبتم فلکم رؤس اموالکم" کا حکم دیتا ہے، اس لئے اسلامی بینکاری کو متوازی نظام کے طور پر قبول کرتے ہوئے ''اسلامی'' کہنے میں مذکورہ آیت دعوتِ فکر ہے۔

☆ مروجہ اسلامی بینکوں کو ''اسلامی'' کا لقب دینے میں ایک اور بڑی رکاوٹ یہ ہے کہ مروجہ اسلامی بینکوں کے حامی اور مخالف تمام اہل علم کا اس بات پر اتفاق ہے کہ ان بینکوں کے معاملات صد فیصد اسلامی ہرگز نہیں ہیں، بلکہ بعض معاملات فاسدہ Deffective Transaciton بھی دخیل ہیں۔ معاملات فاسدہ کو ظاہراً بیوع میں شامل تو کیا جا سکتا ہے لیکن اسلامی اور شرعی کیسے کہا جا سکتا ہے؟ ایک طرف اسلام' ادخلوا فی السلم کافۃ'' کے ذریعہ اسلامی کمال تک پہنچنے کا مطالبہ کرتا ہے، دوسری طرف ہمارے مروجہ بینکوں کے معاملات قانون شریعت کے ایک باب ''فقہ المعاملات'' کی لے دے کر صرف چھ دفعات (مشارکہ، مضاربہ، اجارہ، مرابحہ، سلم اور استصناع) پر قائم ہیں۔ یہ قیام بھی محض دعووں کی حد تک ہے در حقیقت اسلامی بینکوں کے مروجہ معاملات ؑملاً صرف مرابحہ و اجارہ میں سمٹ چکے ہیں۔ (جس کی کچھ تفصیل ہم اوپر ذکر کر آئے ہیں) پس جو ادارہ اسلام کی چند جزئیات کو لے کر (وہ بھی قطع و برید اور کانٹ چھانٹ کے ساتھ) اپنے اوپر پورے اسلام کا ''لیبل'' ظاہر کرے تو عملاً ایسا کرنا بدترین خیانت اور دھوکہ دہی کہلائے گا۔

اس کو مثال کے ذریعہ یوں سمجھا جائے کہ ماضی میں ہماری ایک سیاسی مذہبی جماعت نے ایک پرچم بنایا، جسے عقیدت مندوں نے اس بنیاد پر ''پرچم نبوی'' کہنا شروع کر دیا کہ اس پرچم کا رنگ اور طرز، نبی اکرم ﷺ کے زیر استعمال آنے والے ایک جھنڈے کی مشابہت و متابعت میں منتخب فرمایا گیا تھا، اس

جھنڈے کے متعلق عوام الناس افراط وتفریط کا شکار ہونے لگے اور معاملہ بحث ومباحثہ اور تکرار تک جا پہنچا اور استفتاء وسوال کی نوبت بھی آئی۔ چنانچہ مفتی اعظم پاکستان مفتی محمد شفیع صاحب رحمتہ اللہ علیہ نے اس موقع پر ناصحانہ اور مصلحانہ انداز میں جو فتویٰ تحریر فرمایا تھا، اس کا حاصل یہی تھا کہ محض اشتراک رنگ کی وجہ سے اس پرچم کو پرچم نبوی کہنا درست نہیں ہے، ورنہ قمیصِ نبوی کہنا بھی درست ہوگا، حالانکہ ایسا کوئی بھی نہیں کہتا، چنانچہ حضرت کا ارشاد ہے:

مسلمانوں نے حضور ﷺ سے لباس میں متابعت کی...... مگر کسی سے نہیں سنا گیا کہ اشتراک رنگ کی وجہ سے اپنی قمیص کو قمیص نبوی کہا ہو...... (ہاں) متابعت کی نیت پر ثواب ہے..... مگر اس (پرچم) کو علَم نبوی کہہ کر دوسروں پر اپنا تفوق جتاتے پھرنے کا کوئی جواز نہیں..... الخ

(جواہر الفقہ: ۲/ ۱۵۸ط: دارالعلوم کراچی۔)

حضرت مفتی اعظم نوراللہ مرقدہم کے اس فتویٰ کی روشنی میں ہم اسلامی بینکاروں سے یہ عرض کرنا چاہتے ہیں کہ فقہ اسلامی میں سے فقہ المعاملات کے چند معاملوں اور اصطلاحوں کو تراش خراش کے ساتھ استعمال کرنے کا نام اسلام رکھ دینا اور ایسے ادارہ کو اسلامی ادارہ کہنا اور دوسروں پر اپنا تفوق جتلاتے پھرنے کا کوئی جواز نہیں ہے۔

الغرض مروجہ اسلامی بینکوں کو ''اسلامی بینک'' کہنے کا کوئی جواز معلوم نہیں ہوتا۔

یہ ایسی حقیقت ہے کہ جس کا ادراک مروجہ بینکوں سے وابستہ بعض دیانتدار لوگ بھی رکھتے ہیں اور وہ ان بینکوں کو ''اسلامی بینک'' کہنے کی بجائے غیر سودی بینک کہنے لگے ہیں، ان لوگوں کے بقول ان بینکوں میں ''ربوا'' کی جگہ ''ربح'' کو دیدی گئی ہے۔ لہذا یہ غیر سودی بینک کہلانے کے حقدار ہیں۔ مگر ان لوگوں سے ہمارا کہنا یہ ہے کہ ربو اور ربح یعنی سود اور نفع کے درمیان جو حائل اور رکاوٹ آپ بتاتے ہیں وہ محض کاغذی رکاوٹ ہے جو بالکل بے معنی اور بے وقعت ہے۔ اس کی طرف کچھ اشادہ اوپر کر چکے ہیں اور کچھ آئندہ بحث میں ''ان شاء اللہ'' ملاحظہ ہوگا، یہاں صرف یہ عرض کرنا ہے کہ مروجہ بینکوں کو غیر سودی بینک کا

لقب امتیاز دینا خلافِ واقعہ ہے۔

☆نیز ''مروجہ اسلامی بینکوں'' کو ''اسلامی'' کہنے میں ایک دشواری یہ بھی ہے کہ جیسا کہ ہم نے پہلے بھی عرض کیا کہ ان بینکوں میں استقبالیہ سے لے کر شرعی ایڈوائزر کے پہلو تک اسلامی تشخص کے خلاف جھلکیاں نمایاں ہوتی ہیں۔اس نوعیت کی شکایات کا معاملات کی صحت وعدم صحت سے کوئی تعلق ہو یا نہ مگر یہ کہنا تو بالکل برحق ہے کہ اسلامی جھنڈے کے سائے میں اسلامی تشخص کو اہمیت نہ دینا، اس کی پرواہ نہ کرنا، اسے عمل ودستور کے جوتوں سے روند ڈالنا اسلام کے نام پر اسلام کے ساتھ بدترین ناانصافی، زیادتی اور ظلم ہے یا عین شریعت وطریقت؟ آپ ہی فیصلہ فرمائیں!

ہاں اگر آپ اکابر امت کے طرزِ فکر وعمل کو اپنانا چاہیں تو اس سلسلے میں ہم حکیم الامت حضرت تھانوی نور اللہ مرقدہٗ کا وہ نقطہ نظر آپ کی خدمت میں پیش کر سکتے ہیں جو انہوں نے ''مسلم لیگ'' کی حمایت کرتے ہوئے پیش فرمایا تھا۔وہ یہ کہ مسلم لیگی حضرات ایک تو نماز جیسے فریضہ کی پابندی کریں گے اور دوسری شرط یہ کہ ان کی وضع وقطع اسلامی ہونا ضروری ہے۔جب لیگی حضرات نے آپ کی ان بنیادی شرطوں کا پاس نہ رکھا تو اس پر آپ کی ناراضگی، برہمی اور مایوسی کا بیان ریکارڈ پر موجود ہے۔(بحوالہ ماہنامہ الخیر ملتان مئی ۲۰۰۸ء)

ہمارا اپنے مخلص بینکاروں سے سوال یہ ہے کہ بینکنگ کے سلسلے میں آپ کا سارا توسع حضرت تھانویؒ کے کھاتے میں ڈالا جاتا ہے اور اس معاملہ میں ان کی ذرا بھر پرواہ نہیں فرماتے، آخر کیوں؟ کیا یہ دوہرا معیار نہیں ہے؟

اس بناء پر بطور خاص یہ کہا جا سکتا ہے کہ ''مروجہ اسلامی بینکوں'' میں اسلام کے عنصر کی وہی شرح ہے جو ''اسلامی جمہوریہ پاکستان'' کے رائج نظام میں اسلام اور جمہوریت کے عنصر کی شرح ہے۔

اسلئے یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ اسلامی جمہوریہ پاکستان کا قیام اسلام کے نام پر ضرور ہوا، مگر ۶۰/سال گزرنے کے باوجود پاکستان میں اسلام اہل اسلام کے ساتھ نظر اندازی اور دھوکہ دہی کا معاملہ کیا جا رہا ہے۔بعینہ

یہی معاملہ اسلامی بینکوں کے مخلص موجدین کے ساتھ ہوتا دکھائی دے رہا ہے۔

انتباہ:

البتہ یہ انتباہ ضروری ہے کہ جس طرح حضرت شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانی صاحب نور اللہ مرقدہ کا نظریہ پاکستان اور آپ کے مہیا کردہ دساتیر وقرار دادیں، اخلاص وللٰہیت اور صدق وصفائی سے پُر تھیں، اس میں کسی شک وشبہ کی ذرہ بھر گنجائش نہیں۔ اسی طرح ہمارے حضرت شیخ الاسلام مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب زید مجدہم کے اخلاص وللٰہیت میں کلام اور آپ کے مہیا کردہ نظام کے فی الجملہ قابل نفاذ ہونے میں کوئی شک وشبہ نہیں کیا جاسکتا۔ مگر ہزار ہا افسوس کہ خانوادہ عثمانی کے ان دونوں آفتاب ومہتاب کے ساتھ ان کے غیر مخلص، خودغرض دنیا دار رفقاء نے دھوکہ وناانصافی کا ایسا معاملہ روا رکھا جس کی سزا اہالیان وطن نہ جانے کب تلک بھگتتے رہیں گے؟ نجاھم اللہ وایانا من ذلک!

خلاصہ بحث

ہماری اس بحث کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ ''مروجہ اسلامی بینک اور اسلام کے بنیادی مزاج کے اختلاف کی وجہ سے دونوں کے تقاضے پورا کرنے سے قاصر ہیں، اس لئے یہ ادارے نہ بینک کہلانے کے حقدار ہیں نہ ہی اسلامی کہلانے کے مستحق ہیں۔ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ مروجہ اسلامی بینکیں روایتی بینکوں سے الگ اپنا امتیاز قائم کرنے کی صلاحیت و استعداد نہیں رکھتیں۔ اس وجہ سے روایتی و اسلامی بینکوں کے درمیان لفظ ''اسلامی'' کے لاحقے کے علاوہ کوئی فرق نہیں ہے۔ البتہ نتیجہ کے اعتبار سے مروجہ اسلامی بینک، روایتی بینک بننے کی بھرپور صلاحیت ضرور رکھتا ہے

مروجہ اسلامی بینکاری اور مغربی بینکاری طرز میں مماثلت:

مروجہ اسلامی بینکوں کو مغربی سرمایہ داری بینکاری کے طرز پر چلانے سے اس نظریہ وفکر کو تقویت مل رہی ہے کہ مغرب اور اسلام میں بنیادی نوعیت کی مماثلت پائی جارہی ہے۔ بلکہ مختلف پروڈکٹس

.... کی تیاری کی دوڑ میں روایتی بینکوں کی نقالی اور منافع اندوزی کے متنوع حربوں کی صورت میں یوں دکھایا جا رہا ہے کہ مغرب مقتدی اور اسلام اس کا مقتدی ہے، مغرب بدن اصلی ہے اور اسلام اس کا لباس ہے۔مندرجہ ذیل امور سے اس بات کی تائید ہوتی ہے:

(الف) اہل مغرب، اسلامی بینکاری و اسلامی معاشیات کو ہاتھوں ہاتھ اپنے ہاں فروغ دے رہے ہیں، روایتی بینک بھی اپنے ہاں ایک اسلامی کاؤنٹر (Islamic windows) کھول رہے ہیں۔خود حضرت مولانا محمد تقی عثمانی زید مجد ہم کا بیان ہے کہ اسلامی طریقہائے تمویل (Modes of Financing) پر آئی، ایم، ایف اور ''ورلڈ بینک'' کے تحت بھی باقاعدہ ریسرچ ہو رہی ہے، اور ان میں سے بعض کی تائید میں مغربی مصنفین کے مقالات بھی آ رہے ہیں۔(اسلام اور جدید معیشت ص:۱۷۱)

سوال یہ ہے کہ اہل مغرب کو پورے اسلام میں صرف مروجہ طریق تمویل ہی کیوں اچھے لگتے ہیں؟ کیا اسے اسلامی بینکاری کی نمایاں کامیابی کہنا چاہیے کہ اسے مسلمانوں سے زیادہ غیر مسلم بھرپور دلچسپی کے ساتھ رواج دے رہے ہیں یا سرمایہ داری تقاضوں کی حامل بینکاری؟

حیرت کی بات یہ ہے کہ غیر مسلم ملک ''سنگاپور'' کراچی شہر جتنا ملک ہے اور ''انڈونیشیا'' مسلمانوں کا سب سے بڑا ملک ہے۔مروجہ اسلامی بینکیں سنگار پور میں زیادہ اور انڈونیشیا کم ہیں۔

(ب) اسلامی بینکاری، لبرل مغربی سرمایہ کاری فکر کے تقاضوں کو عملاً اسلامی معاشی نظام کے مقاصد شرعیہ سے زیادہ پورا کر رہی ہے۔اس کی دو مثالی حام فہم ہیں:

۱۔ اسلامی بینکوں کی پسماندہ دیہی علاقوں میں شاخیں کیوں نہیں کھلتیں؟ اس پر یہ کہا جاتا ہے کہ یہ خیراتی اور رفاہی ادارے نہیں ہیں نہ تجارتی ادارے ہیں، جہاں تجارت کو فروغ ملے گا وہیں کام کریں گے۔مگر اقتصادی ماہرین اس عذر کو رد کرتے ہوئے سوال کرتے ہیں کہ آپ نے ''ربح'' کو کس بنیاد پر ''جنرل سیل ٹیکس'' سے مستثنیٰ قرار دیا ہے؟ تجارتی ادارہ یا بینک ہونے کی بناء پر؟ ان کا کہنا یہ ہے کہ مروجہ اسلامی بینکوں کو تجارتی ادارہ کہنا غلط ہے، بلکہ یہ ادارے بینک ہی ہیں۔اس پر اشکال و جواب کی کچھ

وضاحت اس تحریر کے آخر میں سوالات وجوابات کے ضمن میں آئے گی۔ انشاء اللہ۔

بہرکیف اگر مروجہ اسلامی بینک پسماندہ لوگوں کی فلاح وبہبود کے جذبہ اورعزم میں سنجیدہ اورمخلص ہوتے تو (طریقہ کار کی صحت وعدم صحت سے قطع نظر) بنگلہ دیش کے ڈاکٹر یونس صاحب کی مثال بھی ان کے سامنے موجود تھی جنہوں نے محدود آمدنی والے اورقلیل سرمایہ والے لوگوں کی تھوڑی رقوم سے بینکاری متعارف کروائی جس کی پذیرائی کے علاوہ نیک نامی کا چرچہ بھی عام ہے۔

۲۔　　اسلامی بینک، سامانِ ضرورت کے درجہ میں سامان تعیش کے لئے بھی رقوم فراہم کرتی ہیں تاکہ ایسے لوگ معاشرہ میں بلند معیار زندگی کے ساتھ وقت گزاریں۔ حالانکہ اس سے زیادہ اہم اورمفید یہ تھا کہ اسلامی بینک، اسلامی ہمدردی اورمکارم اخلاق کے تحت پسماندہ دیہی علاقوں کے لوگوں کوروزگار کی فراہمی میں مدد دیتے۔ مگر ہمارے مروجہ اسلامی بینکوں میں ایسا نہیں کیا گیا یہ طرزِعمل اسلام سے زیادہ مغربی سرمایہ داری کروفر سے ہم آہنگ اوراسی کا ترجمان ہے نہ کہ مقاصد اسلام کا۔

(ج)　اسلامی بینکوں کے مراکز اسلامی ممالک کے تجارتی شہروں کی بجائے ''سوئزرلینڈ'' اور''لندن'' میں کیوں ہیں؟ اس بات سے تو یہ خیال تقویت پکڑسکتا ہے کہ اسلامی بینکوں کے نام پر مغربی سرمایہ داریت مسلمانوں کی رقوم اپنی تحویل میں اوراپنے زیراثر رکھنا چاہتی ہے، جس طرح عربوں کا بہتا ہوا سونا (تیل) اوراس کی آمدن مغرب میں جمع ہورہے ہیں۔ اسی طرح دیگر ممالک کے مسلمانوں کا سرمایہ بھی مغربی سرمایہ داریت کے اعدادوشمار سے اوردستِ برد سے الگ نہیں رہنا چاہیے۔

واللہ اعلم

(د)　ایک سروے کے مطابق مروجہ اسلامی بینکاری سے وابستہ اسی (۸۰) فیصد لوگ اسے غیر اسلامی سمجھتے ہیں، یہاں تک کہ بینکوں کے اندر بیٹھے ہوئے لوگوں کو بھی یہ معلوم نہیں ہوتا کہ ہمارے بینک کس بنیاد پر اسلامی بینک کہلاتے ہیں؟ وہ بیچارے تو متعلقہ فقہی اصطلاحات کے تلفظ ومفہوم کی ادائیگی پر بھی قادر نہیں ہوتے وہ آپ کے معاملات میں فقہی باریکیوں کی رعایت کیسے کریں گے؟ بلکہ اسلامی بینکوں

کے فقہی مسائل سے ان کا صرف اتنا تعلق ہے کہ بینک کے معاملات سے متعلق حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب زید مجدہم کے فتویٰ اور دستخط کو ہر سوال کا پہلا اور آخری جواب قرار دیتے ہیں۔

یہاں پر شکوہ یہ ہے کہ اسلامی بینکوں کے حامی حضرات طویل فاصلوں کے باوجود بینکاروں کی فقاہت و دیانت پر اعتماد کرتے ہوئے ان کے معاملات کو درست تسلیم کر لیتے ہیں مگر اپنے حلقے کے اہل علم کی انفناے جاننے میں گہرے تامل کا شکار ہیں۔ بلکہ اپنے رویوں سے آج تک کسی کے اختلاف اور رائے کو قابل توجہ ہی نہیں سمجھا۔

یہاں بعض حضرات یہ عذر پیش فرماتے ہیں کہ "بینک" کے عملہ کا معاملات رائجہ کی تفصیلات وجزئیات سے ناواقفیت سے اصل معاملہ پر کوئی اثر نہیں پڑتا، کیونکہ عملہ تو محض واسطہ ہے، معتبر بھی نہیں۔ اصل متعاقدین تو بینک (شخص قانونی) اور کھاتہ دار (Client) ہیں، بینک کے معاہدہ نامہ (Agreement) میں معاملہ لکھا ہوا ہے اور کلائنٹ اپنی طلب لے کر جا رہا ہے۔ جب اصل متعاقدین عقد سے واقف ہیں تو صحت عقد کیلئے یہ کافی ہے۔ اس عذر پر شکوہ یہ ہے کہ اپنی رائے کو صحیح کہنے کی مجبوری کے تحت عاقل بالغ انسانوں کی بات کو ردی کی ٹوکری میں ڈال رہے ہیں اور ایک فرضی غیر فرضی غیر حقیقی شخص کے قول و فعل کو معتبر اور معمول بہ قرار دیتے ہیں، جبکہ "الاعمال خیر من الاهمال" حقیقی انسانوں کے لئے تھا، نہ کہ فرضی انسانوں کیلئے۔ شخص قانون کی فقہی جراحی انشاءاللہ آگے آئے گی۔

مغربی دنیا کی ہمسری کا جذبہ!

اس لئے ہم یہ عرض کرتے ہیں کہ اگر ہماری قدامت پسندی اور تنگ نظری کو دنیوی ترقی کی راہ میں رکاوٹ کہا جاسکتا ہے تو مغربی دنیا کی ہمسری وہم رکابی کے جذبات رکھنے والے روشن خیالوں کی کاوشوں سے اسلام و اہل اسلام کے وقار میں کوئی اضافہ نہیں ہوا بلکہ اسلام اور اہل اسلام دونوں کو مغرب کا تابع ظاہر کرنے کا تاثر عام ہوا ہے، جو اسلام کے "اکمال واتمام" اور استقلالی حیثیت کے عقیدے پر دھبہ ہے۔ مغرب و اہل کفر کی ہر جائز و ناجائز دوڑ میں ان کی پیروی کو اسلامی کمال سمجھنا "لاتکن امعا" (تم

دم چھلہ نہ بنو) کی خلاف ورزی ہوتا ہے۔ اس لئے ہم اپنے افسوس کا اعادہ کرتے ہیں کہ اسلامی بینکاری کے رواج اور نفاذ کیلئے ہماری مخلصانہ کوششوں کے نتائج منفی رہے، بینک چونکہ اسلام کے تابع نہیں ہوسکتا تھا ہم نے اسلام کو بینک کا تابع بنادیا، بینکار کا مسلمان ہونا مشکل تھا ہم نے مسلمان کا بینکار بننا آسان بنادیا جس کا ایمانی اور عملی لحاظ سے خطرناک نتیجہ برآمد ہوا کہ جو مسلم بینکار، سودی بینک کے معاملات کو ناجائز سمجھتے ہوئے انجام دے رہا تھا وہ مسلم بینکار انہی جیسے معاملات کو اسلامی چھتری کے نیچے جائز اور اسلامی سمجھ کر انجام دے رہا ہے اور یہ سب کچھ علمائے کرام کے کندھے پر رکھ کر کر رہا ہے۔ شریعت کی رو سے موخر الذکر مسلم بینکار پہلے مسلم بینکار سے زیادہ بڑا گناہگار اور مجرم ہے، اس لئے ہم اپنے مسلم بینکار بھائیوں کی خدمت میں یہ عرض کرنے چلے ہیں کہ اگر آپ نے بینکنگ آرڈیننس کے تحت بینکنگ ہی کرنی ہے تو اولا اس سے باز آجائیں، ورنہ کم از کم ناجائز سمجھتے ہوئے اور حرام سمجھتے ہوئے کریں بالکل جائز، حلال اور غیر مشتبہ سمجھ کر اسلام کے نام پر ہرگز نہ کریں، کیونکہ اس سے اسلام کا کوئی نقصان ہو یا نہ ہو آپ کے اپنے ایمان واعمال کا نقصان ضرور ہے۔

مروجہ اسلامی بینکاری پر عدمِ اطمینان کی وجوہات

پہلی وجہ: اسلامی بینکوں سے عوامی شکایات

مروجہ اسلامی بینکوں کے بعض طرز ہائے عمل اور رویوں سے عدم اطمینان میں اضافہ ہوا، جو لوگ مروجہ اسلامی بینکاری سے وابستہ رہے یا انہوں نے اکاؤنٹ کھلوائے یا اسلامی بینکوں کے ذریعہ سرمایہ کاری کی ان لوگوں کی کثیر تعداد اس نظام سے شاکی، نالاں اور غیر مطمئن رہی، ایسے تمام لوگوں کی شکایات کی قدر مشترک مندرجہ ذیل باتیں ہیں:

(الف) اسلامی بینکوں میں اور روایتی بینکوں میں لفظ ''اسلامی'' کے ساتھ لگنے والا حصے کے بجز کوئی فرق نہیں، عملے سے لے کر شرح منافع تک تمام امور میں روایتی ومروجہ اسلامی بینک یکساں ہیں، عملہ میں

''استقبالیہ'' سے لے کر ''شرعی ایڈوائزر'' کے پہلو تک کسی قسم کا اسلامی تشخص نظر نہیں آتا ،جس سے آنے والے ''کلائنٹس'' (کھاتہ داروں) کو اسلامی تاثر نہیں ملتا۔

(ب) جہاں تک منافع کا تعلق ہے ، اس کیلئے اپنا مستقل معیار بنانے میں ان بینکوں نے تا حال کوئی کوشش نہیں کی ، بلکہ شرح منافع کے تعین کا معیار سودی بینکوں کی شرح سود ہی بنائے ہوئے ہیں۔ اس پر پیش کیا جانے والا ''عذر لنگ'' اس معیار کو ابتدائی طور پر اختیار کر لینے کی حد تک تو پیش کیا جا سکتا ہے ،مگر اسے باقاعدہ ضابطہ اور معمول بنانے کیلئے پیش کرنا عوام وخواص کے درمیان شکوک وشبہات میں اضافہ کا باعث بنتا ہے۔

(ج) مروجہ اسلامی بینکاری کی سرمایہ کاری میں سرمایہ کا (Capital) ''ارتکاز'' اور کھاتہ داروں کا استحصال روایتی بینکوں کی بہ نسبت زیادہ پایا جاتا ہے ،مثلاً روایتی بینکاری شرح سود کے تعین کیلئے'' سیکورٹی ڈپازٹ'' Security Deposit کو اصل قیمت کے ایڈوانس کے طور پر قبول کرتی ہے اور شرح سود اصل قرضہ کی بقیہ مقدار کے حساب سے طے اور وصول کرتی ہے ، جس کے نتیجہ میں کلائنٹ Client کو سود کی مد میں ادائیگی زیادہ نہیں کرنی پڑتی ۔ جبکہ اسلامی بینک سیکورٹی ڈپازٹ کو اصل قیمت میں شامل نہیں کرتا ، الگ سے رکھتا ہے اور کھاتہ دار کے کل مال سے استفادہ کرتا ہے اور شرح منافع کل رقم کے حساب سے طے کرتا ہے اور اپنا حصہ وصول کرتا ہے نیز ''سیکورٹی ڈپازٹ'' سے استفادہ بھی کرتا رہتا ہے جس کے نتیجہ میں اسلامی بینکوں کے کھاتہ داروں کو روایتی بینکوں کے کھاتہ داروں سے زیادہ ادائیگی کرنا پڑتی ہے۔ بایں معنی اسلامی بینکوں کے اس طرز عمل اور طریق کار سے عمومی تاثر یہی ملتا ہے کہ بینک کا سرمایہ دارانہ اور مغربی تصور مقصدیت روایتی بینکوں سے زیادہ مروجہ اسلامی بینکوں میں موجود ہے۔

یہ تمام پہلو ایک طرف ! بینک میں ''شخص قانونی'' Juristic Person کا تصور بنیاد کی حیثیت رکھتا ہے ، یہ تصور خالصۃً ظالمانہ اور استحصالی ہے ، کیونکہ یہ تصور ''دائنین'' (کھاتہ داروں) کے استحصال پر مبنی ہے ، اس تصور کا مقصد بحیثیت کمپنی بینک کو فائدہ پہنچانا ہے ،یعنی جب تک فائدہ ہوتا رہے

بینک اور بینکار برابر کے حصہ دار بنے رہیں اور جب دیوالیہ ہو جائے تو بینک محدود ذمہ داری Limited Liability کا سہارا لیتے ہوئے بہتر حقوق سے فارغ الذمہ ہو جائے۔

(د) بعض معاملات'' معاہدے'' Agreement کا حصہ نہیں ہوتے مگر'' کلائنٹس'' Clientes کو بھگتنے پڑتے ہیں۔ مثلاً مضاربہ فیس کا صراحتہ تذکرہ نہیں ہے اور وصول کی جاتی ہے، اسی طرح اگر کوئی کھاتہ دار Depositer ڈالر جمع کرائے تو کلائنٹس سے فیس لی جاتی ہے جبکہ اس کا ایگریمنٹ میں کوئی تذکرہ نہیں کیا جاتا۔(بحوالہ تحریر ڈاکٹر ارشد زمان صاحب)

دوسری وجہ: مروجہ اسلامی بینکوں کے بعض ذمہ داران کا رویہ

اہل علم اور ارباب فتویٰ نے مذکورہ نوعیت کی عوامی شہادتوں اور شکایتوں کو بنیاد بنانے کی بجائے براہ راست اسلامی بینکوں سے طریقہ کار اور معاہدات کی نقول حصول کرنے کیلئے مختلف طریقے اپنائے مگر انہیں '' پراسپکٹس'' Prospectus یا پالیسی چارٹ Policy Chart اور رائج معاملات کے ایگریمنٹ نہیں دیئے گئے حتی کہ بعض ایسے شرعی ایڈوائزر جن سے پر اصرار درخواست کی جاسکتی تھی ان سے جب درخواست کی گئی تو انہوں نے یہ کہہ کر منع کر دیا کہ یہ چیزیں بینک کی امانت ہیں اور ہمیں اس امانت کا پاس رکھنے کی تاکید کی گئی ہے، ان چیزوں کا حصول مشکل ہے دریافت کرنے پر وجہ یہ معلوم ہوئی کہ پھر دوسرے بینک محنت سے بنائے ہوئے ہمارے اس نظام کو چوری کرلیں گے اور ہمارے مقاصد واہداف میں وہ بھی شریک ہو جائیں گے، اس سے اسلامی بینکوں کو نقصان ہوگا، نفع ورجحان میں کمی واقع ہوگی۔ اس قسم کے اعذار کی معقولیت وغیر معقولیت سے قطع نظر اس نظام کے بارے میں شکوک وشبہات میں اضافہ تو یقیناً ہوتا ہے۔

دوسرے یہ کہ اگر آپ کا مقصد سرمایہ دار کے سرمایہ کا تحفظ نہیں بلکہ سودی نظام سے دنیا کو نجات ہی دلانا ہے تو پھر اس کار خیر میں بخل واجارہ داری چہ معنی دارد؟

تیسری وجہ: اقتصادی ماہرین کے منصفانہ تجزیے

مروجہ اسلامی بینکاری پر جب جمہور علماءِ حق کی طرف سے تنقیدات اور تحفظات کھل کر سامنے آنے لگے تو مروجہ اسلامی بینکوں سے وابستگان نے ہر تنقید اور تحفظ کا پہلے سے تیار شدہ ایک ہی جواب بیک زبان، عوام وخواص کے درمیان عام کرنا شروع کر دیا کہ" ناقد علماء" اس نظام کے بارے میں لاعلمی و جہالت کا شکار ہیں، اس لئے ناقدین کی بات قابل اعتناء ہی نہیں۔ حالانکہ اپنوں کی تنقید کو نصح وخیر خواہی پر حمل کیا جانا چاہیئے تھا اور انہیں از راہِ انصاف یہ بھی معلوم ہونا چاہیئے تھا کہ جس اپاہج نظام کیلئے آپ فقہ اسلامی کی بیسا کھی فراہم کر رہے ہیں، یہ ناقدین اس فقہ سے اتنے لاعلم اور جاہل بھی نہیں تھے کہ ان کی بات آپ کے سننے اور سوچنے کے قابل نہ ہوتی۔ (اس نظام کا فقہی تجزیہ اگلے صفحات میں آرہا ہے (ان شاءاللہ)

خیر، اسلامی بینکاری سے تاحال نیک توقعات رکھنے والے حضرات گرامی اپنے علماءِ دین کی تنقیدات کیلئے ذہنی طور پر چونکہ پہلے سے تیار تھے، اس لئے اس کا جواب پہلے سے تیار رکھا ہوا تھا۔ لیکن سوءِ اتفاق کہ دینی و مذہبی سوچ رکھے والے بعض اقتصادی ماہرین بھی مروجہ اسلامی بینکوں کے ناقدین کے طور پر کھل کر سامنے آگئے اور انہوں نے اپنی تنقیدات اسلامی بینکاری کے حامی حضرات کی خدمت میں بھیجیں اور دوسرے بعض نے تو کھلے عام رسائل و جرائد میں بھی اس کے خلاف لکھنا شروع کر دیا اور انہوں نے واضح طور پر یہ لکھا کہ:

''جو تخیلاتی خاکے'' اسلامی بینکنگ'' علماءِ کرام نے وضع کیے ہیں، عملی طور پر میزان بینک (وغیرہ) ان سے بہت دور ہے، مزید یہ کہ وہ ساری خامیاں جن کی نشاندہی حضرت مدظلہ (مولانا مفتی تقی عثمانی صاحب) برسوں کرتے رہے ہیں وہ سب ''میزان بینک'' کے معاملات میں موجود ہیں۔ یہ بات بینک کے (۱) بچت اکاؤنٹ، (۲) مرابحہ کے معاہدے اور (۳) اجارہ کے معاہدے تینوں میں موجود ہیں۔ (انتھی بلفظہ)"　　　　(بحوالہ تحریر ڈاکٹر ارشد زمان صاحب)

اسلامی بینکوں کے تخیلاتی ڈھانچے کی خامیوں اور خرابیوں نیز حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی

صاحب دامت برکاتہم کی نشاندہیوں پر مشتمل ایک استفتاء ''مروجہ اسلامی بینکاری'' کے حامی حضرات کی خدمت میں عرصہ سے جمع ہے، جس کا کوئی مثبت ومنفی جواب ملنے سے سوال کرنے والے دیندار ومخلص اقتصادی ماہر تا حال محروم ہیں۔

دینی ومذہبی سوچ کے حامل ایک اور اقتصادی ماہر اور معروف بینکار مروجہ اسلامی بینکوں کے طرز عمل اور کھاتہ داروں کی پریشانی واضطراب سے متعلق ارشاد فرماتے ہیں:

''دنیا بھر میں اسلامی بینکوں کے نام پر کام کرنے والی بینکوں میں ان شرائط (موصوف نے اسلامی بینکاری کو سودی بینکاری سے جدا کرنے کے لئے کچھ شرطیں بیان کی ہیں) سے انحراف کی مثالیں دیکھنے میں آتی رہی ہیں، اطلاعات کے مطابق پاکستان میں بھی حالیہ ''شرعی انسپکشن'' (چیکنگ) میں شرعی حدود سے تجاوز کی مثالیں سامنے آئی ہیں، ان اطلاعات سے اسلامی بینکوں کے ساتھ کاروبار کرنے والے افراد اضطراب میں مبتلا ہوگئے ہیں''۔　　　　(تحریر ڈاکٹر شاہد حسن صدیقی صاحب)

اب سوال یہ ہے کہ جس نظام کے لئے فراہم کردہ فقہی بنیادوں کو ماہرینِ فقہ ناقص، کھوکھلی اور بے حد کمزور قرار دے رہے ہوں اور دینی فکر کے حامل اقتصادی ماہرین بینکار حضرات کو اپنے میدان میں کمال ومہارت کے باوجود اسلامی بینکاری (Islamic Banking) اور روایتی بینکاری (Conventional Banking) کے درمیان واضح فرق محسوس نہ ہوسکے تو ایک حامی دونوں میں کیسے فرق کرسکے گا؟ وہ اپنے اطمینان کے لئے مروجہ اسلامی بینکاری کو اسلامی اصولوں پر مبنی کیسے سمجھ سکے گا؟ علماء کی تنقیدات کو لاعلمی کی ٹوکری میں ڈال دینے کے بعد ان اقتصادی ماہرین کے تحفظات وخدشات کو کس کھاتے میں ڈالا جائے گا؟ کہا جاتا ہے کہ ایسے بینکار حضرات کے اعتراضات کو فقہ اسلامی سے لاعلم ہونے کی بناء پر رد کیا جاتا ہے۔

چوتھی وجہ: حضرت مفتی صاحب مدظلہم العالی کا محتاط رویہ اور ان کے حقیقت پسندانہ جائزے

مروجہ اسلامی بینکاری سے متعلق عوام کی بے چینی، خواص کے تحفظات اور عدم اطمینان کی ایک بنیادی وجہ اسلامی بینکوں کے پشتیبان حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب زیدمجدہم کا محتاط و ذمہ دارانہ رویہ ہے۔

بلا شک وشبہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ اگر مولانا مدظلہم اسلامی بینکوں کی پشت پر نہ ہوتے تو یہ بینک کم ازکم برصغیر میں پذیرائی حاصل نہ کرسکتے، جو پذیرائی ملی ہے وہ صرف مولانا کی تائید وحمایت کی وجہ سے ملی ہے۔ مولانا اپنی نیک نیتی، نیک جذبات اور نیک توقعات کے باوصف شروع سے یہ محسوس فرمارہے تھے کہ سودی بینکاری کے متبادل جو ''غیر سودی اسلامی بینکاری'' (Riba Free Islamic Banking) کا نظام فراہم کیا گیا ہے، یہ نظام ناقص اور ادھورا ہے، عادلانہ اسلامی معاشی نظام کی حقیقی شکل نہیں بلکہ عبوری دور اور ناگزیر حالات کے لئے ایک آزمائشی نظام ہے، جسے رفتہ رفتہ سو فیصد ''اسلامائز'' کیا جائے گا۔ مولانا مدظلہم کی تحریرات میں یہ بات واضح ہے کہ عبوری دور کے لئے وضع کردہ مروجہ بینکاری نظام، قابل اضافہ وترمیم ہے، یہ نظام کوئی مستقل نظام نہیں ہے۔ یعنی اسلامی بینکاری کی اصل بنیاد مشارکہ و مضاربہ کے اصولوں پر ہوگی، مشکلات کے ازالے اور معروضی رکاوٹوں کی دوری تک اجارہ ومرابحہ موجلہ کو حیلوں حوالوں کے ذریعہ اختیار کیا جاتا رہے گا۔

نیز آپ کا جو فتویٰ اسلامی بینکاری کے لئے شرعی سرٹیفکیٹ بنا ہوا ہے اس کی محتاط و ذمہ دارانہ عبارت بھی قابل ملاحظہ ہے:

''تاہم، اس بات کا انتباہ کرنا ضروری ہے کہ یہ فتویٰ صرف اس وقت جائز (یا درست) ہوگا جب تک بینک کی تجارت (بزنس) اور طریق ہائے کار علماء کی نگرانی میں کئے جائیں اور مشارکہ و مضاربہ کے

سارے قاعدوں پر سختی سے عمل ہو، مگر ان قاعدوں کی عدم تعمیل کی صورت میں وہ ''استثمار'' شریعت کی رو سے جائز نہیں ہوگی، لہٰذا سارے کھاتہ داروں کو چاہیے کہ ''دار الافتاء جامعہ دار العلوم کراچی'' سے رابطہ رکھیں اور وقتاً فوقتاً بینک (میزان) کی تازہ ترین حیثیت معلوم کرتے ہیں''۔

الجواب صحیح	کتبہ
محمد تقی عثمانی (مفتی دار العلوم کراچی)	عصمت اللہ

تاریخ اجراء: ۱۳/۱۲/۱۴۲۰ھ

اسلامی بینکاری سے متعلق مولانا زید مجدہم کے اس رویہ کی کھوکھ سے مندرجہ ذیل سوالات جنم لیتے ہیں:

(الف)　مروجہ نظام بینکاری کی بنیاد مرابحہ اور اجارہ پر حیلہ سازی کے ذریعہ عبوری دور (Over-Night Period) اور ناگزیر حالات سے گزرنے کے لئے رکھی گئی تھی۔ سوال یہ ہے کہ یہ عبوری دور کب ختم ہوگا؟ تاکہ ہم اسلامی بینکاری کو حقیقی شکل میں اسلامی اصولوں پر گامزن ہوتے دیکھ سکیں؟ مروجہ اسلامی بینکوں کے حامی بعض حضرات کے طرز عمل سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ عبوری دور کی قیودات واعذار سے اب وہ آزاد ہو چکے ہیں، چنانچہ لفظ ''عبوری'' اب ان حضرات کی تحریروں میں نظر نہیں آتا، بلکہ اُلٹا ''مرابحہ'' و''اجارہ'' کو اسلامی بینکاری کی حقیقی بنیادیں باور کرانے پر زور دیا جانے لگا ہے، اور اس کی تائید میں مستقل کتابچے اور رسالے دیکھنے کو مل رہے ہیں۔

حالانکہ اسلامی بینکوں کے حامی حضرات کی ذمہ داری میں تو یہ شامل تھا کہ وہ اسلامی بینکوں کو رفتہ رفتہ ''مشارکہ'' و''مضاربہ'' کی بنیادوں کی طرف لے جانے کے لئے کردار ادا کرتے نہ یہ کہ وہ عبوری دور کے عارضی نظام کے دفاع کو اپنا مشن بنا کر بیٹھ جائیں۔ ان لوگوں کے اس طرز عمل سے یہی تاثر ابھرتا ہے کہ عام بینکاروں کی طرح یہ لوگ بھی اسلامی بینکوں کو ان کی حقیقی بنیادوں کی طرف لیجانے میں سنجیدہ اور مخلص نہیں ہیں، اگر مخلص ہیں تو اس طرز عمل کی کیا وجہ ہے؟۔

(ب)　　مذکورہ بالا فتویٰ میں کہا گیا ہے کہ اگر ''مشارکہ'' و ''مضاربہ'' کے قاعدوں کے مطابق سرمایہ کاری نہ کی گئی تو اسلامی بینکوں کی سرمایہ کاری شریعت کی رو سے جائز نہ ہوگی۔ سوال یہ ہوتا ہے کہ مروجہ اسلامی بینکوں میں ''مشارکہ'' و ''مضاربہ'' کا عنصر کتنا ہے؟ شروع سے لے کر اب تک اس ضمن میں کتنی پیش رفت ہوئی ہے؟

اگر اسلامی بینکوں کی سرمایہ کاری میں مشارکہ ومضاربہ کے قاعدوں پر سختی سے عمل نہ ہو رہا ہو اور مشارکہ ومضاربہ کا عنصر نظر انداز کیا گیا ہو اور مشارکہ کی طرف پیش رفت کی قابل ذکر کوششیں موجود نہ ہوں تو کیا مذکورہ فتویٰ تب بھی مروجہ اسلامی بینکوں کو جواز کا سہارا دے سکے گا؟

ہمارا خیال یہ ہے کہ مروجہ اسلامی بینکوں کے تنخواہ دار حضرات تو اس سوال کو بھی مروجہ مرابحہ واجارہ کے دفاعی پیچوں میں چھپانے کی کوشش کریں گے۔ مگر دیانتدار اہلِ علم اور حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم جیسے خدا ترس، دیانتدار اور تقویٰ دار انسان اس کو ناجائز ہی کہیں گے، کیونکہ وہ اپنے حقیقت پسندانہ جائزوں میں برملا فرما چکے ہیں اور بعض دروس، اجلاسات اور مجالس میں پوری دیانتداری کے ساتھ اس کا اظہار بھی فرماتے رہتے ہیں کہ:

اسلامی بینکاری اپنے بنیادی تقاضوں کو پورا نہیں کر رہی ......نہ ہی مشارکہ کی طرف کسی قسم کی پیش رفت کی قابل ذکر کوششیں موجود ہیں ......مرابحہ، اجارہ وغیرہ کا استعمال بھی روایتی معیارات LIBOR وغیرہ کے ''فریم ورک'' میں ہوتا ہے جس کا آخری نتیجہ مادی طور پر سودی معاملے سے مختلف نہیں ہوتا......بعض اسلامی بینکوں میں یہ بات محسوس کی گئی ہے کہ ان میں مرابحہ واجارہ کو بھی ان کے شرعاً مطلوب طریق کار کے مطابق اختیار نہیں کیا جاتا......

(اسلامی بینکاری کی بنیادیں، حقیقت پسندانہ جائزہ ص: ۴۹۔۲۴۸)

اس پر مستزاد مولانا مدظلہم نے اپنی حقیقت پسندی، ناگواری اور مایوسی کا اظہار ایک موقع پر اس طرح فرمایا کہ:

''یہ ایک حیلہ نکالا گیا ہے اور اس کے حیلہ ہونے پر کوئی شبہ نہیں، اس لئے میں جہاں بھی ڈنیل ہوں وہاں اس بات پر امادہ کرنے کی کوشش کرتا ہوں کہ مرابحہ اور اجارہ کے معاملات کم کرو اور رفتہ رفتہ ''شرکت'' اور ''مضاربت'' کی طرف بڑھو اور جہاں ایسا نہیں کرتے وہاں سے میں رفتہ رفتہ الگ بھی ہو رہا ہوں، اس واسطے کہ بس ہو گیا، ایک حیلہ کر لیا... اپنی ساری سرگرمیاں اسی پر رہیں، یہ ٹھیک نہیں''۔

(بحوالہ ماہنامہ ''ندائے شاہی'' مرادآباد فروری ۲۰۰۴ء انٹرویو)

یہی خدشات حضرت نے ۲۲ جنوری ۲۰۰۸ء کو بیت المکرم مسجد گلشن اقبال میں ''ڈپلومہ کورس'' کے افتتاح کے موقع پر ارشاد فرمائے ہیں۔

حضرت مدظلہم کے اس محتاط، ذمہ دارانہ اور حقیقت پسندانہ رویہ کے ضمن میں ان کے بعض اتارب واجانب جو مروجہ اسلامی بینکاری کے دفاع پر کمر بستہ ہیں، سے یہ سوال ہوتا ہے کہ ان کے رویے میں مولانا مدظلہ کا رنگ کیوں مفقود ہے؟

(ج)　اسلامی بینکوں کے شرعی سرٹیفکیٹ (مذکورہ بالا فتویٰ) کے حوالہ سے اہل علم، نوجوان اسلامی بینکاروں سے اگلا سوال یہ کرتے ہیں کہ مولانا مدظلہم کے حقیقت پسندانہ جائزوں، تجزیوں اور بینکوں کی مروجہ عملی صورتحال کے تناظر میں مذکورہ فتویٰ باقی ہے یا نہیں؟ کیونکہ اسلامی بینکوں کی حیثیت بھی یقیناً کچھ نہ کچھ تبدیلی تو ہوئی ہوگی؟

ہمارے خیال میں حضرت مولانا دامت برکاتہم سے تعلق، محبت اور عقیدت و احترام کا تقاضہ یہ ہے کہ اسلامی بینکاری کے حوالہ سے ان کے محتاط، ذمہ دارانہ رویے اور حقیقت پسندانہ جائزوں کو سامنے رکھتے ہوئے ان کی بعض چشم پوشیوں اور رواداریوں کو ان کا فتویٰ قرار دیا جا سکتا ہے۔

(د)　حضرت کے دیئے ہوئے نظام کی تطبیق اور تشریح کی ذمہ داری اُٹھانے والے لوگوں نے جس غیر ذمہ داری کا مظاہرہ کیا، وہ اسلامی معاشرے اور اسلامی بینکوں میں شدید ابتری اور خرابی کا باعث بنا۔ ایک وہ طبقہ جس نے حضرت کے فراہم کردہ نظام کی عملی تطبیق کی ذمہ داری لی (بینکار

حضرات) اور دوسرا طبقہ جس نے آپ کے مرتب کردہ نظام کا تشریحی منصب سنبھالا۔ پہلے طبقہ نے حضرت کی ہدایات و ارشادات کی روشنی میں نظام چلانے کا جو وعدہ اور عزم ظاہر کیا تھا وہ اس پر پورا نہیں اترے، بلکہ انہوں نے اسلامی بینکوں کو ایسے خطوط پر گامزن کرنے میں کردار ادا کیا ہے جس سے اس خیال کو تقویت ملتی ہے کہ اسلامی بینکوں کو سودی بینکار بالآخر یرغمال بنالیں گے۔

واضح رہے کہ سودی بینکاروں میں مسلم و غیر مسلم کی کوئی تفریق نہیں، ہمارے ان بینکاروں کی یہ روش ہمارے مولانا زید مجدہم کے ساتھ ایسا دھوکہ اور ناانصافی ہے جس کا اظہار مولانا مدظلہم مختلف مجالس میں کرنے پر مجبور ہو چکے ہیں۔

جبکہ دوسرے طبقے کی کارکردگی بھی مولانا زید مجدہم کے خیالات و افکار سے مخالف سمت میں رواں دواں نظر آتی ہے۔ ہمارے خیال میں ان لوگوں کا اصل فریضہ (جیسا کہ ہم نے اوپر عرض کیا وہ) یہ تھا کہ وہ اسلامی بینکوں کو ان کی حقیقی بنیادوں (مشارکہ و مضاربہ شرعیہ) کی طرف دھکیلنے میں مدد دیتے اور عبوری و وقتی دور کے لئے اختیار کردہ حیلوں (Legal Devices) کے دائمی دفاع اور دائمی ترویج کو ہدف بنانے کی بجائے مستقل متبادل نظام پر فقہی و تطبیقی اشکالات کا حقیقت پسندانہ جائزہ لینے اور اسے قابل عمل بنانے میں اپنی کاوشیں صرف فرماتے، مگر ان لوگوں کی توانائیوں کا مرکز اجارہ، مرابحہ وغیرہ بنا ہوا ہے۔ اس صورتحال میں ہم کیسے اطمینان کریں کہ مروجہ اسلامی بینکاری اپنی حقیقی بنیادوں کی طرف بڑھتے ہوئے مروجہ سودی بینکاری کا متبادل بن سکتی ہے؟ ایں خیال است و محال است و جنوں یہاں پہنچ کر ہمارے لئے یہ سمجھنا انتہائی مشکل ہو رہا ہے کہ یہ طبقہ حضرت مولانا زید مجدہم کے افکار و آراء کا کس درجہ امین و ترجمان ہے اور اسلامی بینکوں کو غیر سودی متبادل بنانے میں کتنا مخلص ہے؟

مروجہ اسلامی بینکاری کے غیر اسلامی ہونے پر اتمام حجت:

مروجہ اسلامی بینکاری کے جواز و صحت پر مشتمل حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب زید لطفہم کا محتاط و مقید فتویٰ اور آپ کے حقیقت پسندانہ جائزے، نیز تحفظات و خدشات کے بعد مروجہ اسلامی بینکوں

کے طریقہ کار کو خلعتِ اسلامی سے نہیں نوازا جا سکتا، جو لوگ حضرت مولانا مدظلہم کے فتویٰ و عمل پر اعتبار کرتے ہوئے اس نظام کا حصہ بنے تھے اور انہوں نے مروجہ اسلامی بینکاری کے ذریعہ سرمایہ کاری کی تھی، مولانا کی حقیقت پسندانہ تحریرات وزبانی تحفظات کے بعد انکے لئے اس نظام سے وابستہ رہنے کے لئے مولانا کو حجت بنانے کی گنجائش نہیں ہونی چاہیے اور نہ ہی مزید کسی شبہ واشکال یا اس کی تنقیح کی ضرورت محسوس ہونی چاہیے۔

بنابریں مولانا نے مروجہ اسلامی بینکوں کو جن فقہی بنیادوں پر قائم کرنے کا مشورہ دیا تھا ان بنیادوں پر شرعی واصولی اشکالات وتنقیحات سے بحث کی بھی چنداں حاجت وضرورت تو نہیں رہی، کیونکہ حضرت مولانا کی شہادت ہی کافی ہے "صاحب الدار أدریٰ بما فیه" بینکوں کو اسلامی کہنے کے لئے اگر مولانا حجت بنے تھے تو غیر اسلامی کہنے کے لئے بھی وہی حجت بن چکے ہیں۔

تاہم آئندہ صفحات میں کچھ معروضات پیش کردیتے ہیں تاکہ مروجہ اسلامی بینکاری سے وابستگان اور ترجمان حضرات پر حجت تمام ہو جائے فقہ اسلامی کے نام پر "ربح" اور "ربوا" کی اختلاطی پیش قدمی رو کی جا سکے، اسلامی اصطلاحوں کے ساتھ "اکل بالباطل" کے مروجہ طریقوں کی روک تھام ہو سکے، اگر کوئی نیک نیتی کے ساتھ حیلوں اور تاویلوں کا سہارا لئے بغیر فقہ اسلامی کی رو سے مروجہ اسلامی بینکوں کا حکم معلوم کرنا چاہے اور شرعی تجزیہ کرنا چاہے تو اسے حقیقتِ حال جاننے میں مدد مل سکے، ایسے مخلصین کی خدمت میں ہم اپنا مختصر سا تعاون پیش کررہے ہیں۔

مروجہ اسلامی بینکاری میں استعمال شدہ اصطلاحات کا تجزیہ

جیسا کہ ہم پہلے بھی عرض کرچکے ہیں کہ "مروجہ اسلامی بینکاری" کا ابتدائی ڈھانچہ کھڑا کرنے کے لئے چھ اسلامی ستونوں کا سہارا لیا گیا یعنی

۱۔ مضاربہ		۲۔ مشارکہ		۳۔ مرابحہ
۴۔ اجارہ		۵۔ سلم		۶۔ استصناع

ان چھ عقودی ستون کے علاوہ ''مروجہ بینکاری نظام'' نے مروجہ اسلامی بینکوں کو ''چیریٹی فنڈ'' (Charity Fund) میں ایک اہم ستون دینے کا التزام واہتمام بھی کیا ہے وہ ستون ''شخص قانونی'' (Juristic person) کے نام سے متعارف ہے، ''اسلامی بینکاری'' کا یہ ڈھانچہ ہوس زر کی غیر معتدل آندھیوں کی وجہ سے گھوم کر اس وقت مرابحہ، اجارہ، شرکت متناقصہ اور ''شخص قانونی'' جیسی غیر مرئی طاقت پر ٹکا ہوا ہے۔ تاہم یہ ساری عقودی (Transaction) اصطلاحیں چونکہ مروجہ اسلامی بینکاری کے لئے استعمال ہوئے ہیں اس لئے ہم ان اصطلاحوں کے استعمال سے متعلق مختصراً یہ عرض کرنا چاہتے ہیں کہ ان اصطلاحوں کے استعمال میں اسلامی بینکوں کے حامی حضرات گرامی نے کتر وبیونت سے کام لیا ہے۔ ملاحظہ فرمایئے:

مضاربہ ومشارکہ:(Mudharabah & Musharakah)

فقہی ابواب میں عام طور پر مضاربہ کے ساتھ ''شرکت'' کا لفظ استعمال ہوتا ہے نہ کہ ''مشارکہ'' کا۔ ''مشارکہ'' کہنے کی نوبت شاید اس لئے آئی ہو کہ مروجہ مشترکہ کاروباری سلسلہ ''کمپنی'' کہلاتا ہے اور ''کمپنی''، ''شرکت شرعیہ'' کی کسی قسم کے تحت صحیح طور پر داخل نہیں ہوسکتی، اس لئے کمپنی کے مفہوم ومصداق کو ظاہر کرنے کے لئے ''مشارکہ'' کا لفظ زیادہ مدد دیتا ہے، کیونکہ اس کا لغوی معنی ہے ''باہمی اشتراک کا معاملہ کرنا''، اسی لغوی معنی کے پیش نظر ''مشترکہ تجارتی شکل'' (Joint Trade Enterprise) کا مفہوم بتانے کے لئے ''شرکت'' کی بجائے ''مشارکہ'' کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے۔

اسی طرح ایک خاص ضرورت کے تحت ''مشارکہ'' کے ضمن میں شرکتِ متناقصہ (Diminishing Musharakah) کی اصطلاح بھی نکال ڈالی۔ جبکہ شرکت متناقصہ کی اصطلاح شریعت میں بالکل مفقود ہے لیکن روایتی لیزنگ (Leasing) کو کسی اسلامی عقد سے مشابہت نہیں تھی اس لئے اسے اسلامی عربی نام دینے کے لئے مجبوری کے تحت شرکت متناقصہ کی اصطلاح متعارف کرائی گئی، یہی وجہ ہے کہ یہ تمویلی صورت شرکت کے لفظی عنصر کے باوجود مروجہ اسلامی بینکاری میں بہت اہم نفع

بخش تمویلی طریقہ کے طور پر استعمال ہو رہی ہے۔

مرابحہ مؤجلہ:(Murabahah)

یہ بھی درحقیقت دو فقہی اصطلاحوں کا خلط ودمج ہے، یہ بیع کی دو الگ قسمیں ہیں۔ایک ہے ''بیع المرابحہ'' اور دوسری ''بیع مؤجل'' (بیوع الی الآجال)(Credit sale) دونوں الگ الگ قسم ہیں۔بیع مرابحہ کسی مدت اور وقت کے ساتھ مقید نہیں ہوتی، جبکہ بیع مؤجل طویل المدتی یا (Long Term) قلیل المدتی (Short Term) معاہدوں کے ساتھ ہونے والی بیع کہلاتی ہے۔''بیع'' کی ان دونوں قسموں کو جس مقصد کے لئے خلط کیا گیا وہ یہ ہے کہ مروجہ بینکاری نظام میں سودی قرضہ جات اور ''تقسیطی اجارہ''(Leasing) کا جو نفع بخش طریقہ کار ہے اسے اسلامی بینک میں اسلامی اور فقہی نام سے جاری و ساری کیا جا سکے۔

سلم واستصناع:(Salam & Istisna)

سلم واستصناع کے حوالے سے ہمیں اپنے ان کرم فرماؤں سے ناانصافی کا شکوہ ہے، کیونکہ انہوں نے دو فقہی اصطلاحوں کو اسلامی بینکاری کے ستونوں میں شمار تو کیا مگر اسلامی بینکاری میں ان کا کردار معدوم یا کالمعدوم کے درجہ میں ہے۔حالانکہ ''مرابحہ مؤجلہ'' کی طرح ''سلم'' سے بھی کئی کثیر الفوائد منافع حاصل ہو سکتے ہیں، کیونکہ ہم اوپر باحوالہ بیان کر آئے ہیں کہ ''بیوع الی الآجال'' عام طور پر معمولی بے احتیاطی سے سودخوروں کے مقاصد کی برآری کا ذریعہ بن جایا کرتی ہیں۔ (اصل:۵،۲)

شخص قانونی (Juristic Person) کی اصطلاح:

''شخص قانونی'' کی فقہی جراحی تو اگلے صفحات میں قدرے تفصیل سے عرض کریں گے، یہاں پر صرف اتنا عرض کرنا مقصود ہے کہ ''شخص قانونی'' کے غیر مرئی وفرضی وجود اور فقہ اسلامی میں غیر مانوس اصطلاح اور اس کی محدود ذمہ داری کو ثابت کرنے کے لئے بیت المال، وقف، ترکہ مستغرقہ بالدین، خلطۃ

الشیوع، عبد ماذون اور مضارب کی محدود ذمہ داریاں (Limited Liabilities) وغیرہ جس طرح پیش فرمائے گئے ہیں، ہمارا خیال ہے اس قیاس میں بے انتہا علمی طاقت اور بے پناہ ملکہ استنباط کی نپتیں صرف ہوئی ہیں اور یہ سب کچھ اس لئے برداشت کیا گیا کہ یہ ثابت ہو سکے کہ ملکی غیر اسلامی قانون میں ''شخص قانونی'' کا جو تصور پایا جاتا ہے، اسے مشرف با اسلام کیا جائے اور اسلامی بینکاری میں اس سے وہی خدمات (Services) لی جائیں جو خدمات وہ (شخص قانونی) سودی بینکوں میں انجام دے رہا ہے، تاکہ اسلامی بینک، بینکاری کی دوڑ میں کسی طور پر بھی روایتی بینک سے پیچھے نہ رہ جائے اور کسی قسم کے احساس کمتری کا شکار نہ ہو اور کم آمدنی کے عیب دار داغ سے محفوظ رہ سکے۔

غور طلب بات:

ممکن ہے ہمارے معاصر اہل علم، ہماری بینک دانی اور اسلامی بینکاری پر ہمارے عدم اطمینان کی طرح فقہی اصطلاحوں سے متعلق ہماری ان گزارشات کو بھی درخود اعتناء نہ جانیں اور یہ فرمائیں کہ فقہی اصطلاحات کوئی منصوصی تھوڑی ہی ہیں، یہ استقرائی ہیں اور ہمارا استقراء فقہاء کرام ہی کی تقلید ہے اور '' لامشاحة فی الاصطلاح '' کا اصل معروف بھی ہمیں منع نہیں کرتا، بلکہ اجازت دیتا ہے۔ بلاشبہ یہی بات ہے، مگر غور طلب بات یہ ہے کہ بلاشبہ بینکنگ دنیا کی مجبوری بن چکی ہے، بینکنگ کے لئے ایک منظم و مرتب نظام بھی اس کا لازمہ ہے۔ چنانچہ بینک کے موجدین نے اپنی فکر و تصور کے مطابق اس نظام کی جزئیات وکلیات مرتب کیں اور ایسے قالب (سانچے) بنائے کہ ''بینک'' سے دائمی طور پر تا دیر بنیادی فکر و تصور کے مطابق فوائد و نتائج خود بخود حاصل ہوتے رہیں۔

اس نظام کی مثال کسی فیکٹری کے سانچوں کی ہے جنہیں مخصوص شکل وصورت والا سامان بنانے کے لئے تیار کیا گیا ہو، اگر اس سانچے میں ذرا بھی فرق کیا جائے تو مطلوبہ سامان مرغوبہ شکل وصورت کے مطابق حاصل نہیں ہوسکتا، یا اس مرتب بینکاری نظام کی مثال ایسی مشینری سے بھی دی جاسکتی ہے جس کے کارآمد رہنے کے لئے اس کے تمام پرزوں کا اپنی اپنی جگہ پر ہونا ضروری ہے اگر کوئی پرزہ اپنی جگہ سے

معمولی سا بل جائے یا نکل جائے تو یہ مشین اپنا کام چھوڑ دے گی یا صحیح طور پر کام بجا نہیں لائے گی۔ اس لئے ''بینکنگ'' کے نظام کو بلا کم وکاست دنیا کا نظام چلانے کے لئے مجبوری تسلیم کیا جاتا ہے۔ اس لئے بینکار حضرات اس نظام میں کسی قسم کے ردو بدل کے روادار نہیں، اگر کسی حد تک رضامند ہو بھی جائیں تو اپنی بنیادی فکری پالیسی کے تقاضوں کی بھرپور پاسداری کے ساتھ مثال کے طور پر ہم پاکستان میں کوئی بینک بنانے کے لئے ''اسٹیٹ بینک'' (مرکزی بینک) کی پالیسی کے پابند رہیں گے اور اسلامی جمہوریہ پاکستان کا مرکزی بینک بدقسمتی سے عالمی بینک کی پالیسی کا تابع بنا ہوا ہے۔

مروجہ بینکاری نظام، اسلامی فلسفہ سے تصادم کی فکر پر قائم ہے اور دنیا کا ۱/۶ حصہ اسلام کے پیروکار ہیں، مگر ''بینک'' کا نظام اس کی پرواہ نہیں کرتا، یہاں تک کہ اسلام کے دو عظیم مراکز سعودی عرب اور پاکستان کے لئے بھی اپنے سانچوں میں کسی ایسے ردوبدل کا قائل نہیں کہ یہ لوگ اپنی اسلامی فکر کے تحت عالمی بینکاری نظام سے آزادہ کر اپنا کوئی مالیاتی بینکاری نظام چلا سکیں۔

مقام افسوس:

مگر افسوس کا مقام یہ ہے کہ ہمارا اسلامی نظام اور اس کی فقہی دفعات اتنی مظلوم اور لاوارث ہیں کہ گویا جدید اسلامی بینکاروں کے علاوہ اس ذخیرے کا کوئی اور وارث نہیں اور یہ لوگ اسلامی دفعات میں جب اور جس قسم کی کتر و بیونت کرنا چاہیں اس میں کوئی مضائقہ نہیں، یا سادہ الفاظ میں یوں کہیں کہ بینکنگ کا فقہ اور اسلام کے تابع ہونا چونکہ مشکل ترین ہے، اس لئے ہم فقہ اور اسلام کو بینکنگ کے تابع بنا دیتے ہیں تاکہ دنیا کے نظام میں اسلام کا حصہ بھی ہو جائے اور اسلام و مغرب کا تقریبی مظہر پیش ہو سکے۔

فائدہ:

اسلامی بینکاری کے ضمن میں ''غرر'' کا بسا اوقات تذکرہ بھی آتا ہے، جہاں تک غرر کا تعلق ہے اگر اس کی صحیح تطبیقی تشریح ہو جائے تو یہ اسلامی بینکاری کی صحت کے لئے ''داءعضال'' ہے، اسی خطرے کے پیش نظر کوئی بینکار ڈاکٹر صاحب اس موضوع پر اسپیشلائزیشن فرما چکے ہیں اور انہوں نے سینکڑوں صفحات پر

مشتمل ایک سے زائد مقالے بھی لکھے ہیں۔مگر افسوس کہ ڈاکٹر صاحب موصوف کی تشخیص میں ''مریض اسلامی بینک'' کے علاج سے زیادہ حسب عادت دفاع نمایاں ہے۔

شخص قانونی اوراس کی فقہی جراحی

تمہید:

''کمپنی'' کی دو نمایاں خصوصیات ''بینک'' کا موثر ترین جزء بلکہ بنیادی ستون ہیں، جن کے بغیر ''بینک'' کا تمویلی ڈھانچہ قائم ہی نہیں رہ سکتا وہ بنیادی خصوصیت ''شخص قانونی'' ہے۔دوسری خصوصیت اسی ''شخص قانونی'' کا لازمہ ہے،یعنی محدود ذمہ داری'' اگر کمپنی اور محدود ذمہ داری کا بنیادی تصور شریعت کے مطابق ٹھہرے تو پھر کمپنی کے تمویلی طریقہ کار(Mode of Financing) کی جزئیات کو مقیاس شریعت پر پرکھنا ہوگا۔

کارپوریٹ لاء اتھارٹی (Cooperate Law Authority) کے اجازت نامہ کے ساتھ جو کمپنی وجود میں آجائے وہ کمپنی مروجہ قانون کے مطابق ایک فرضی واعتباری شخص قرار پاتا ہے،قانون کی رو سے یہ فرضی شخص بالکل حقیقی انسان کی طرح تصرفات ومعاملات کی ادائیگی وجوابدہی کا اہل تصور کیا جاتا ہے۔البتہ قانون حقیقی اور اعتباری شخص کے درمیان یہ فرق کرتا ہے کہ حقیقی انسان کی ذمہ داریاں غیر محدود ہوں گی،جبکہ فرضی انسان (شخص قانونی) کی ذمہ داری محدود ہوگی،منافع کی دوڑ میں وہ حقیقی انسان سے زیادہ جاندار ہوگا جبکہ جوابدہی کے معاملہ میں اس کے برعکس ہوگا۔

کمپنی میں یہی دو چیزیں (شخص قانونی اوراس کی محدود ذمہ داری) شرعی اعتبار سے قابل غور اور باعث تردد ہیں،یہ دونوں چیزیں ایسی ہیں کہ ان کے ہوتے ہوئے کمپنی اور شرکت کے درمیان علاقۂ تضاد بھی قائم رہتا ہے،کیونکہ شریعت ''شرکت'' کے الگ سے مستقل وجود کی قائل نہیں،جبکہ مروجہ قانون ''کمپنی'' کے الگ وجود کو تسلیم کرتا ہے نیز شراکت میں شرکاء کی ذمہ درایاں محدود نہیں ہوتیں جبکہ کمپنی میں ''شخص قانونی'' کی ذمہ داریاں محدود ہوتی ہیں۔اب سوال یہ ہے کہ شرکت اور کمپنی کے اس جوہری فرق کو تسلیم کر

لینے کے بعد قانونی شخص اور محدود ذمہ داری کا تصور اسلام کے مطابق ہے یا نہیں؟ بعض اکابر اہل علم یہ تسلیم کرتے ہوئے کہ یہ اصطلاحیں فقہ اسلامی میں نامانوس و ناپید ہیں، مگر شریعت میں اس سے ملتی جلتی بعض صورتیں پائی جاتی ہیں جن پر قیاس کرتے ہوئے شخص قانونی اور محدود ذمہ داری کے تصور کے درست ہونے کی رائے قائم کی جاسکتی ہے۔ یہ حضرات اہل علم اپنے رائے کے مطابق شخص قانونی کے تصور کے لئے چار شرعی اصطلاحیں پیش فرماتے ہیں، ذیل میں ان اصطلاحوں سے طرز استدلال اور اس پر فقہی تبصرہ ملاحظہ فرمائیں۔

شخص قانونی کی پہلی اور دوسری فقہی نظیر :

وقف اور بیت المال: ان حضرات اہل علم کا کہنا ہے کہ یہ دونوں ادارے غیر شخصیتی ادارے ہیں ان کی حیثیت محض معنوی ہے، لیکن اس کے باوجود ان اداروں کی معنوی حیثیت انسان کی حسی حیثیت جیسے اوصاف کی نسبت رکھتی ہے، مثلاً ادائیگی، جوابدہی اور وصولیابی جو خالص انسانی اوصاف ہیں، وہ اوصاف وقف اور بیت المال میں بھی پائے جاتے ہیں، چنانچہ وقف اور بیت المال دائن، مدیون، مدعی، مدعی علیہ اور اخذ و معطی بنتے رہتے ہیں، ان اداروں کی معنوی حیثیت کے باوصف، یہ تصرفات تسلیم کیے جاتے ہیں، اسی طرح کمپنی کی معنوی حیثیت کے لئے بھی اس قسم کے اوصاف کو تسلیم کرلینے کی گنجائش ہے۔

تبصرہ:

مگر ہمارے خیال میں کمپنی کی معنوی حیثیت کو وقف اور بیت المال کی معنوی حیثیت پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے اور دونوں کے درمیان کئی وجوہ سے بنیادی فرق پایا جاتا ہے۔

۱۔　وقف اور بیت المال کے لئے انسان کے مالکانہ و متصرفانہ اوصاف کا ماننا خلاف قیاس ضرورت و احتیاج کے تحت ہوتا ہے، تاکہ حقوق عامہ اور خاصہ کا تحفظ ممکن بنایا جاسکے، خلافِ قیاس اور غیر معقول امر اصولاً مقیس علیہ بننے کی صلاحیت ہی نہیں رکھتا۔ کشف الاسرار میں ہے:

وأن لا يكون حكمه معدولا به عن القياس

(كشف الاسرار، باب شروط القياس: ۴۴۴/۳، ط: دارالكتب العلميه بيروت لبنان)

۲۔ وقف اور بیت المال کے اثاثوں کے ساتھ شخصی حیثیت میں کسی کا مالکانہ تعلق قائم نہیں ہوتا صرف حق انتفاع ہوتا ہے، جبکہ کمپنی کے زیر استعمال اثاثے شرکاء کی ملکیت ہوتے ہیں۔اس لئے وقف اور بیت المال میں حقوق کی نسبت کسی فرد کی بجائے ان اداروں کی طرف کی جاتی ہے، کیونکہ متعلقہ فرد کا ان اداروں کے ساتھ مالکانہ مفاداتی تعلق نہیں ہوتا، ورنہ حقوق کی نسبت اسی فرد کی طرف کی جاتی، جبکہ کمپنی میں ایسے افراد موجود ہوتے ہیں اس لئے کمپنی میں حقوق کی نسبت فرضی انسان کی بجائے حقیقی انسان ہی کیطرف ہوگی۔

۳۔ کمپنی ناکام ہوجائے تو کمپنی کے اثاثے، کمپنی کے شرکاء کی طرف حصص کے تناسب سے لوٹا دیئے جاتے ہیں حتی کہ شخص قانونی مرحوم کے حصہ کے ورثاء بھی یہی شرکاء ہوتے ہیں۔جبکہ وقف اور بیت المال کے خراب ہونے کی صورت میں کسی کا خاص حصہ ہوتا ہی نہیں، اسی لئے واپسی کا تصور نہیں۔شامی میں ہے:

ان المراد أنه لم يبق على ملك الواقف ولا انتق. الى ملك غيره، بل ضاع على حكم ملك الله تعالىٰ الذي لا ملك فيه لا حد سواه، والا فالكل ملك الله تعالىٰ، واستحسن في الفتح قول مالك رحمه الله تعالىٰ انه حبس العين على ملك الواقف فلا يزول عنه ملكه، لكن لا يباع ولا يورث ولا يوهب مثل ام الولد والمدبر و حققه بما لا مزيد عليه

قلت: الظاهر أن هذا مرادشمس الائمة السرخسي حيث عرفه بانه حبس المملوک عن التمليک من الغير، فان الحبس يفيد انه باق على ملكه كما كان وانه لا يباع ولا يوهب

(در المختار: ۴/ ۳۳۸. ۳۳۹ ط: سعيد كراچي، و كذافي رد المختار: ۴/ ۳۵۸. ۳۵۹ ط: كتاب الوقف، مطلب فيما لو خرب المسجد او غيره ط: سعيد كراچي پاكستان)

۴۔ وقف عام ہو اور مساکین (موقوف علیہم) بے شمار ہوں تو متولی کو اختیار رہتا ہے کہ جس کو چاہے

اور جتنا چاہے دے سکتا ہے، جبکہ شخص قانونی کو یہ اختیار حاصل نہیں ہوتا۔ البتہ اگر واقف نے مخصوص فقراء کے لئے وقف کی تصریح کی ہو تو وقف بحکم وصیت ہوگا اور وصیت کی طرح نافذ ہوگا۔

فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

إن كان الواقف على فقراء قرابته و قريته و هم لا يحصون او يحصون او احد الفريقين يحصون والاخر لا يحصون ففي الوجه الاول للقيم ان يجعل نصف الغلة للفقراء قرابته و نصفها لفقراء القرية ثم يعطي من كل فريق من شاء منهم و يفضل البعض كمايشاء، لان قصده الصدقة و في الصدقة الحكم كذلك ، و في الوجه الثاني. يصرف الغلة الى الفريقين بعد هم و ليس له ان يفضل البعض على البعض ، لان قصده الوصية و في الوصية الحكم كذلك ، و في الثالث يجعل الغلة بين الفريقين اولا فيصرف الى الذين . يحصون بعدهم والى الذين لا يحصون سهما واحداثم يعطي هذا السهم من الذين لا يحصون من شاء و يفضل البعض في هذا السهم كما بينا .

(الفتاوى الهندية: ۲ /۶/ ۱ ۴ الباب الخامس في ولاية الوقف و تصرف القيم في الاوقاف،)

۵۔　وقف اور بیت المال کا قیم اور متولی (ڈائریکٹر) اصلاً متبرع ہوتا ہے، جبکہ کمپنی (شخص قانونی) کے ڈائریکٹران اصلاً حصہ دار اور تنخواہ دار ہوتے ہیں، اور ان کے عہدے اور تصرفات خالصتہ تجارتی ومفاداتی ہوتے ہیں، کیونکہ کمپنی کے ڈائریکٹر حضرات دراصل اپنے ہی سرمائے سے کمپنی بناتے ہیں اور کاروبار کا آغاز کرتے ہیں، پھر دیگر لوگوں کو کمپنی میں حصہ دار بناتے ہیں، اس طور پر ڈائریکٹر حضرات اپنی طرف سے اصل اور حاملین حصص (Share holders) کی طرف سے وکیل (Agent) بن کر تصرف کرتے رہتے ہیں اور اس کاروبار کا بالواسطہ اور بلاواسطہ فائدہ بھی ان کو باہم پہنچتا رہتا ہے۔ نیز یہ لوگ کمپنی کے غیر عمیل شرکاء(Sleeping Partner) سے اجرت بھی لیتے ہیں اس بنیاد پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ کمپنی (شخص قانونی) کے ساتھ اس کے ڈائریکٹران کا دوہرا مفاداتی تعلق ہے۔ ایک شیئر ہولڈر کی حیثیت سے اور دوسرا کمپنی کے (محدود نقصان اور غیر محدود نفع کے) نام سے

''لان الشركة منهم تخرج وتتولت و فيهم تفني وتنجذب ''

۲۔ وقف اور بیت المال کا مقصد انفرادی و اجتماعی انسانی ضرورتوں کی نگہبانی ہوتا ہے جبکہ "کمپنی" (شخص قانونی) مخصوص تصور کے تحت محدود افراد کی ضرورتوں اور خواہشات کو پورا کرنے کا جذبہ رکھتی ہے۔ مقیس ومقیس علیہ کے اس بنیادی تصور کے اعتبار سے یوں کہا جا سکتا ہے کہ وقف اور بیت المال انسانیت کے احترام اور تقدس کے نظریہ پر قائم ہیں اور "کمپنی" انسانیت کی تذلیل، تحقیر، توہین اور بے وقعتی کے نظریہ پر قائم ہے، کیونکہ بیت المال اور وقف غیر موجود اور غیر معین لوگوں کو بھی بحیثیت انسان رعایت کا مستحق سمجھتے ہیں، مگر شخص قانونی کا تصور کمپنی سے وابستہ حقیقی انسانوں کو موجودگی میں ان کو نظر انداز کرتے ہوئے غیر انسان بے جان فرضی شخص کے تصرفات کو اہمیت دیتا ہے، اس کا اعتبار کرتا ہے۔ گویا کہ شخص قانونی کا تصور، عاقل بالغ متصرف ومختار انسانوں کو ایک غیر مرئی و غیر حقیقی بھوت کا مزدور، نوکر، چاکر اور غلام بنانے کا تصور ہے۔

اگر یہ نظریہ مسلمانوں کی طرف سے پیش ہوا ہوتا تو عالمی دنیا مسئلہ غلامی کی طرح اسے بھی انسانی حقوق کی توہین اور خلاف ورزی کا واویلا کرتی، مگر اب ہمارا جرم چونکہ ثانوی ہے، ہم غیر مسلم شخص قانونی کے لئے صرف اسلامی لباس تیار کر رہے ہیں، عالمی دنیا "بدن" کو چھوڑ کر لباس کا مواخذہ نہیں کرے گی، اس لئے ہم بے خوف ہو کر اپنا کام جاری رکھ سکتے ہیں۔

شخص قانونی کی تیسری نظیر:

"شخص قانونی" کے تصور کی تائید میں پیش کردہ تیسری نظیر "ترکہ مستغرقہ بالدین" ہے۔ استدلال یوں کیا جاتا ہے کہ اگر میت کا سارا ترکہ دیون میں ڈوبا ہوا ہو تو ایسی صورت میں دائنین کا مدیونِ مطلوب نہ میت ہے نہ ورثہ ہیں، بلکہ "مدیون" ترکہ ہوگا، جو "شخص قانونی" ہے۔

(جدید معیشت وتجارت ص:۸۱، ط: مکتبہ دارالعلوم کراچی پاکستان)

تبصرہ:

ہمارے خیال میں یہ استدلال حد درجہ قابلِ تامل ہے۔

(الف) "ترکہ کو مدیون قرار دینا اور میت کو مدیون ہونے سے فارغ قرار دینا نصوص کے خلاف ہے،

کیونکہ متعدد احادیث مبارکہ میں ''دین'' کی نسبت ''میت'' ہی کی طرف کی گئی ہے۔

هل عليه من دين؟ (بخاری ۱/ ۳۰۶، ط : قديمي، كراچي)

يغفر للشهيد كل ذنب الا الدين ، .....

(مسلم ۲/ ۱۳۵ ط: قديمي ، كراچي) نفس المؤمن معلقه بدينه حتى يقضي عنه...... (ترمذى ، ۱/ ۲۰۶)

لو أن رجلا قتل في سبيل الله ثم عاش ثم قتل في سبيل الله ثم عاش ثم قتل في سبيل الله عاش و عليه دين ما دخل الجنة حتى يقضى دينه''

(مسند احمد،۲۲۵/۱۶، ط، قاہرۃ)

ان روایات سے صاف واضح ہے کہ مدیون تو میت ہی ہے گو کہ باعتبار مآل کے ہی، پس میت کی بجائے ترکہ کو مدیون کہنا صحیح معلوم نہیں ہوتا ہے۔

ب) جہاں تک دیون کے ترکہ پر احاطہ اور استغراق کا تعلق ہے وہ اس لئے نہیں کہ ترکہ شخص قانونی ہے وہ واجبات کی ادائیگی اور ذمہ داریاں قبول کرنے کا اہل ہے بلکہ اس نسبت کی دو وجوہات ہیں۔

ایک یہ کہ دیون میت کے ان واجب الاداء مالی حقوق میں سے ہے جو دیگر حقوق سے پہلے میت کے مال متروکہ کی طرف متوجہ ہوتے ہیں، اگر دیون ترکہ کے برابر یا ترکہ سے زیادہ ہوں تو پھر میت کا کوئی اور قولی فعلی تصرف یا حق ترکہ سے متعلق ہی نہیں ہوسکتا۔ قرض اور دین کی یہ ترجیح نص سے ثابت ہے۔

دوسری وجہ یہ کہ میت سے مطالبہ کی صورت باقی نہیں، اس لئے ''غرباء'' کا حق مطالبہ میت کی بجائے اس کے ترکہ کی طرف متوجہ ہو جاتا ہے، اگر میت (حقیقی انسان) زندہ ہوتا تو یہ مطالبات اور اس کے بعد والے درجوں کے مطالبات اسی سے کئے جاتے۔ میت سے مطالبہ کی صورت کے ساقط ہونے سے یہ مفہوم نہیں لیا جا سکتا کہ وہ مدیون نہیں، بلکہ شخص قانونی (مال، ترکہ) مدیون ہے، پس حقیقی انسان مردہ ہی کیوں نہ ہو وہ ہمارے ہاں ہزاروں فرضی انسانوں اور بے تحاشہ بینک بیلنس سے زیادہ قابل قدر اور قابل احترام ہے۔

ج)　جیسا کہ ہم نے عرض کیا کہ میت ہی دراصل مدیون ہے نہ کہ اس کا ترکہ، میت سے مطالبہ کا امکان ختم ہو جانے سے یہ لازم نہیں آتا کہ مدیون (میت) کا ذمہ بالکلیہ ساقط اور فارغ ہو گیا، یعنی میت سے مطالبہ کا حق ساقط ہونے سے حق وذمہ کا خاتمہ سمجھنا غلطی ہے، جس طرح عدالت کی طرف سے ردِ دعویٰ سے سقوطِ حق سمجھنا غلط ہے، کیونکہ تقادم زمان سے حق ساقط نہیں ہوتا، اسی طرح یہاں بھی مطالبہ کا حق باقی نہ رہنے سے حق ساقط نہیں ہوتا ہے، اس بات پر تین شواہد پوری وضاحت سے دلالت کرتے ہیں:

ایک تو مذکورہ بالا احادیثِ مبارکہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ''میت'' کا دین کی وجہ سے اخروی مواخذہ ہوگا اگر موت کی وجہ سے میت کا مدیون ہونا ختم ہو چکا ہوتا اور محدود ذمہ داریوں کا تصور اس کے حق میں مفید ہوتا تو دیوان کی عدم ادائیگی کی وجہ سے آخرت میں مواخذہ نہ ہوتا اس لئے موخذہ اخروی میت کے مدیون اور ذمہ دار ہونے کی **دلیل** ہے۔

دوسرا شاہد یہ ہے کہ افلاس کی حالت میں وفات پانے والے مقروض کے قرض کی ادائیگی کی کوئی اورصورت نہ ہو تو بعض کبار اہلِ علم کے نزدیک یہ ذمہ ''بیت المال'' کی طرف منتقل ہو جاتا ہے۔ بیت المال کے ذمہ میت کے دین کی ادائیگی کا حکم میت کے ذمہ کے بقاء کی **دلیل** ہے۔ مرقاۃ المفاتیح میں ہے:

ثم قيل: الدائن الذي حبس عن الجنة حتى يقع القصاص هو الذي صرف ماستدانه في سفه او سفر و ما من استدان في حق واجب كفاقة ولم يترك وفاء فائن الله تعالىٰ لا يحبسه عن الجنة ان شاء الله تعالىٰ لان السلطان كان عليه ان يؤدي عنه فاذا لم يود عنه يقض الله عنه بارضاء خصمائه۔

تیسرا شاہد یہ ہے کہ قرض ودیون کی ذمہ داری ابراء یا داء سے ساقط ہو جاتی ہے۔ ذمہ خراب ہونے کی صورت میں مطالبہ کی ظاہری صورت ساقط ہوتی ہے، حق ساقط نہیں ہوتا۔

شرح المجلہ میں ہے:

الدين الصحيح هو في التنوير وغيره مالا يسقط الا بالاداء او الابراء

(شرح المجلة لسليم رستم باز: ۳/ ۲۴)

شخص قانونی کی چوتھی نظیر:

''شخص قانونی'' کی چوتھی نظیر''خلطۃ الشیوع'' ہے،فرماتے ہیں کہ خلطۃ الشیوع میں آئمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک زکوۃ انفرادی حصوں کی بجائے مجموعہ پر آئے گی''معلوم ہوا کہ آئمہ ثلاثہ کے یہاں مجموعہ ایک ''شخص قانونی'' ہے۔

تبصرہ:

یہ استدلال بھی کئی اعتبار سے محل نظر ہے اور مقیس و مقیس علیہ کے درمیان''بون بعید'' ہے،ایک ''بعد'' جس کی طرف حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثانی صاحب مدظلہم نے بھی اشارہ فرمایا ہے کہ:

''خلطۃ الشیوع''میں آئمہ ثلاثہ کے ہاں مجموعہ پر زکوۃ ہوتی ہے۔

پھر ہر شریک کی انفرادی ملکیت پر زکوۃ نہیں ہوتی اور کمپنی کے نظام میں کمپنی پر الگ ٹیکس ہوتا ہے اور شیئرز ہولڈرز پر الگ ٹیکس ہوتا ہے(جدید معیشت وتجارت ص:۸۱)

معلوم ہوا کہ مالی ذمہ داریوں کے اعتبار سے دونوں میں کوئی مناسبت نہیں بلکہ واضح فرق ہے۔

دوسری بات یہ کہ مجموعہ پر زکوۃ لازم ہونے کی اصل بنیاد کیا ہے؟ ہمارے ہاں زکوۃ مالی عبادات میں سے ہے،اس لئے اس کی ادائیگی عبادات کے اہل اور مکلف لوگوں پر لازم ہوتی ہے،چنانچہ نابالغ کے مال پر زکوۃ نہیں ہے۔جبکہ آئمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے ہاں زکوۃ واجباتِ مالیہ میں سے ہے،اس کا وجوب مال کی شرائط کے مطابق ہوتا ہے،افرادی تکلیفی حیثیات کا لحاظ نہیں ہوتا اور مجموعہ مال میں فی الوقت بصورتِ خلطہ میں ایک عارض شرکاء کی حصوں کے افراز اور انفراد سے مانع ہے،اس لئے آئمہ ثلاثہ مجموعہ پر زکوۃ لازم قرار دیتے ہیں اور اس کی تائیدزکوۃ کے باب میں''انفع للفقراء'' کے اصول سے بھی ہوتی ہے۔مالدار پر زکوۃ لازم کرنے میں فقراء کا فائدہ،چھوٹ ملنے میں مالدار کا فائدہ ہے۔مالدار کی بجائے فقیر کی رعایت کرنا زیادہ بہتر ہے۔

تیسری بات یہ ہے کہ''خلطۃ الشیوع'' کی صورت میں مجموعہ پر زکوۃ کا لزوم بلاتو جیہ مان بھی

لیا جائے تو یہ اشکال باقی رہتا ہے کہ خلطۃ الشیوع کا مجموعہ، فقہ حنفی کی رو سے ''شخص قانونی'' کے ڈھانچہ کے ستون کا کام چونکہ نہیں دے سکتا تھا۔ اس لئے آئمہ ثلاثہ کے قول کی طرف چلے گئے جبکہ یہاں کوئی داعیہ ضروریہ نہیں تھا، اس لئے افتاء بمذہب الغیر کے ذکر کردہ مسلمہ اصول کی رو سے اس کی گنجائش نہیں۔

کمپنی کی محدود ذمہ داری (Limited Liability) کا تصور:

حضرت مولانا مدظلہم فرماتے ہیں کہ ''شخص قانونی کو حقیقت ماننے کے بعد محدود ذمہ داری کو ماننا مشکل نہیں رہتا، حضرت کے ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ ''شخص قانونی'' کی حقیقت کے شواہد مل چکنے کے بعد اگر فقہ میں کسی شخص کی محدود ذمہ داریوں کی نظیر مل جاتی ہے تو شخص قانونی کی محدود ذمہ داری کا تصور بھی درست بیٹھے گا، ورنہ معاملہ برعکس ہوگا۔ چنانچہ محدود ذمہ داری کے تصور میں تین نظائر پیش فرمائے گئے ہیں، یہ نظائر اور فقہی تبصرہ پیش خدمت ہے:

محدود ذمہ داری کی پہلی نظیر:

مضاربت میں رب المال (Investor) کی ذمہ داری ''راس المال'' تک محدود ہوتی ہے، اگر مضارب (Working Partner) نے رب المال کی اجازت کے بغیر بہت زیادہ قرضے حاصل کیے تو ان قرضوں کا ذمہ مضارب پر لازم ہوتا ہے، رب المال سے صرف اس کے سرمائے کی حد تک مطالبہ ہو سکے گا اس سے زائد کا نہیں۔

تبصرہ:

سوال یہ اٹھتا ہے کہ رب المال کے محدود ذمہ کی وجہ کیا ہے؟ وجہ اس کی یہ ہے کہ رب المال اور مضارب کا معاہدہ مال مضاربت کے حاصل پر نفع کی بنیاد پر ہوتا ہے، اور مال تجارت سے متعلق نفع بخش تصرفات کرنے کی اجازت اور مضر تصرفات سے منع کرنا، صنیع التجار، عادات التجار اور دلالت حال کی بناء پر مصرح ہوتا ہے، یہ ''المعروف کالمشروط'' کی طرح ہوا، اگر مضارب، رب المال کی شرائط کی

خلاف ورزی کرتا ہے تو خلاف ورزی کا سارا خمیازہ قیاساً مضارب ہی کو بھگتنا چاہیے نہ کہ رب المال کو، کیونکہ رب المال کی غلطی تو نہیں ہے۔ لیکن استحسان یہ ہے کہ مضارب کی غلطی اور غفلت مال مضاربت کی وجہ سے تھی۔ جیسے عبد ماذون کے دیون کی وجہ تجارت کو قرار دیا جاتا ہے۔ اسی طرح یہاں بھی پیش آمدہ خسارے کا باعث "مضاربت" بنی ہے۔ اس لئے رب المال پر یہ بوجھ ڈالا جائے کہ وہ مال مضاربت سے صبر کرے اور مال مضاربت بھی دائنین کے دیون میں چلا جائے، رب المال کو مزید تنگ نہ کیا جائے، اس میں مضارب اور رب المال دونوں کی رعایت ہے، اس رعایت کو اگر محدود ذمہ داری کا نام دیا جائے تو بظاہر مشکل اور بعید از قیاس معلوم ہوتا ہے۔

دوسری بات یہ کہ مضاربۃ میں کمپنی اور بینک کی ایک حیثیت رب المال کی بجائے مضارب کی بھی ہوتی ہے، کیونکہ کمپنی لوگوں کے سرمایہ پر کاروبار کرتی ہے، یہاں پر اصولاً محدود ذمہ داری کی نسبت سرمایہ داروں کی طرف ہوگی جو کہ رب المال ہیں نہ کہ سرمایہ کار (کمپنی وغیرہ) کی طرف، کمپنی کی ذمہ داری غیر محدود رہے گی، کیونکہ کمپنی تو مضارب ہے، مضارب کی ذمہ داری بالکلیہ محدود نہیں ہوتی، اگر کمپنی پر بے تحاشہ قرضے چڑھ گئے تو سرمایہ دار کو صرف اپنے سرمایہ سے صبر کرنا پڑے گا۔ جبکہ مذکورہ تفصیل کی رو سے کمپنی اور اس کے مالکان پر لازم ہوگا کہ اپنی غفلتوں کی وجہ سے لازم ہونے والے قرضے خود ادا کریں۔ لیکن کمپنی ایسا ہرگز نہیں کرسکتی کیونکہ محدود ذمہ داری کا سہارا ہی اس قسم کی ذمہ داریوں سے بچنے کے لئے لیا ہے۔ اس لئے یہ کہا جاسکتا ہے کہ کمپنی کے محدود تصور میں لینے اور دینے کے باٹ مختلف ہیں۔

تیسری بات یہ ہے کہ "رب المال" کی ذمہ داری کا محدود ہونا بجائے خود محدود امر ہے، کیونکہ "رب المال" کی ذمہ داری صرف اس صورت میں اپنے سرمایہ تک محدود ہوتی ہے، جب رب المال کی طرف سے مضارب کو قرضے لینے کی صراحۃً یا دلالۃً اجازت نہ ملی ہو، وجہ اس کی یہ ہے کہ تاجروں کے یہاں غیر معروف اور غیر مفید طریقہ پر تجارت/ مضاربت، کرنے والا مضارب، فاعل مختار ہونے کی بناء پر "رب المال" کا وکیل اور نائب کہلانے کی بجائے غیر معروف تصرفات میں اصیل شمار ہوگا۔ اور تمام معاملات کا

خود ہی جواب دہ ہوگا۔

لیکن اگر رب المال کی طرف سے مضارب کو صراحۃً یا دلالۃً مقدار کی قید سے آزاد قرضہ لینے کی اجازت حاصل ہو چکی ہو تو رب المال کی ذمہ داری اپنے سرمایہ کی مقدار تک محدود نہیں ہوگی۔

چوتھی بات یہ کہ زیر بحث ذمہ داری کے معاملہ میں قرض اور دین (Loan & Debit) کے فرق کو ملحوظ رکھنے کی وجہ سے غلط مبحث ہو رہا ہے۔ "قرض" چونکہ "مال مضاربت" اور رب المال کے حق میں بصورت ضمان اضافی بوجھ کا درجہ رکھتا ہے، جبکہ "دین" مضاربت اور عام تجارت کا معمول بہ حصہ ہے کیونکہ ہر تاجر ادھار اور نقد معاملے کرتا ہے، مضارب بھی ایسا کرنے پر مجبور ہوتا ہے، مضاربت کی وجہ سے جو "دیون" (ثمن کی مد میں) مال مضاربت پر آئے ہوں، ان دیون کا تعلق بہر حال رب المال سے ہوگا، خواہ وہ جتنے بھی ہوں اور ان کی ذمہ داری رب المال پر عائد ہوگی۔ مثلاً رب المال نے مضارب کو ایک لاکھ روپیہ دیا، مضارب نے پچاس ہزار کا سامان ادھار خریدا، پھر کسی قدرتی آفت سے یہ سارا مال اور نقدی حوالگی سے پہلے ہی ہلاک ہوگئی تو رب المال مزید پچاس ہزار کا ضامن بھی ہوگا کیونکہ یہ پچاس ہزار قرض نہیں تھا بلکہ مال مضاربت سے متعلق "دین" تھا۔ مال مضاربت سے متعلق دین (شئ مشتری کا ثمن) رب المال پر ہی لازم ہوتا ہے۔

لما في البدائع: لأ ن ثمن المشتری برأس المال في باب المضاربة مضمون علی رب المال، بدليل ان المضارب لو اشتری براس المال ثم هلک المشتری قبل التسليم، فان المضارب يرجع الی رب المال بمثله، فلو جوزنا الاستدانة علی المضاربة لا لزمناه زيادة ضمان لم يرض به، و هذا لا يجوز

(بدائع الصنائع ٦ / ٩٠ ط: ایچ ایم سعید کراچی)

قوله : و يملک المضارب في المطلقة التي لم تقيد .... البيع و لو فاسداً بنقد و نسيئة متعارفة،　　(در مختار: ٥/٦٤٨ ـ ٦٤٩ ط: سعید کراچی)

ولا (يملک) الاقراض و الا استدانة و ان قيل له ذالک ای اعمل برايک لا نهما

لیسا من صنیع التجار فلم ید خل فی التعمیم مالم ینص المالک علیهما فیملکهما...

(۵/۰ ۶۵ ط: ایچ ایم سعید)

قوله: الاستدانة ، کما اذا اشتری سلعة بثمن دینو لیس عنده من مال المضاربة شیء من جنس ذالک الثمن، فلو کان عنده من جنسه کان شراءً علی المضاربة ولم یکن من الاستدانة فی شی.... (رد المحتار : ۵/۰ ۶۵)

وفی البدائع : واما القسم الذی لیس للمضارب ان یعمله....

(۶/۹۲، ۹۱، ۹۰ ط: ایچ ایم سعید کراچی)

پانچویں بات:

خالصتاً انصاف اور حقیقت پسندی کا سوال ہے کہ جس کمپنی اور ادارے کے دستور ومنشور (Prospectus) میں صراحۃ لکھا ہو کہ کمپنی بالخصوص بینک اپنے کاروباری سلسلے میں قرضہ جات لیا اور دیا کرے گی، اس صراحت کو پڑھ سن کر ''کمپنی'' کا حصہ دار اور بینک کا ڈپازیٹر بننے والے کو یہ کہتے ہوئے کمپنی (شخص قانونی) کی محدود ذمہ داری کا قائل بنانا کہ مضاربت میں رب المال کی ذمہ داری محدود ہوتی ہے، کمپنی کی بد نیتی ،نا انصافی اور استحصالی سوچ کی غمازی کرتا ہے۔

اگر یہ فرمایا جائے کہ اسی دستور میں یہ بھی لکھا ہوتا ہے کہ کمپنی کی ذمہ داری محدود ہوگی، کمپنی کا شیئرز ہولڈرز اس کو بھی پڑھتا ہے، اور تسلیم کرتے ہوئے دستخط کرتا ہے۔ دستور کی یہ شق اگر قرض سے متعلق ہوتو اسے فقہاء رب المال کی طرف سے قرض کی عدم اجازت پر محمول کیا جا سکتا ہے، لیکن یہ شق اگر کمپنی ان دیون سے متعلق ہو جو اضافی قرضہ نہیں بلکہ مضاربت کے ادھار سودوں کی وجہ سے لازم ہوتے ہوں تو مذکورہ شرط کو شیئرز ہولڈر سے اس کے پیشگی دستخط کے ساتھ منوانا کیا صریح طور پر مقتضائے عقد کے منافی نہ ہوگا؟ کیونکہ یہ ایسی شرط ہے جو صرف اور صرف یکطرفہ طور پر کمپنی کے مفادات کے تحفظ پر مبنی ہے اور کمپنی جس مقصد کے تحت شخص قانونی اور محدود ذمہ داری کا سہارا لیتی ہے وہ بھی اہل علم وفکر پر قطعا پوشیدہ نہیں، اہل

علم یہ بھی جانتے ہیں کہ شرط فاسد علی وجہ البصیرہ ہی ہوتی ہے اس کے باوجود وہ شرعاً مردود ٹھہرتی ہے۔ ایسی صورتحال میں کمپنی کی اس ''برأتی'' شرط کا شیئر ہولڈر سے تسلیم کروانے کو ہم کس بنیاد پر عین شریعت کہیں؟

اتنی بات تو فی الجملہ طے شدہ ٹھہری کہ رب المال کی ذمہ داری محدود اور مضارب کی غیر محدود ہوتی ہے، اب سوال یہ ہے کہ جن صورتوں میں ''کمپنی'' کی حیثیت ''مضارب'' کی بنتی ہو، کیا وہاں پر کمپنی کے ذمہ داران غیر محدود ذمہ داری (Unlimited Liabilities) کا عقیدہ قبول کرتے ہیں۔ اگر نہیں کرتے تو ثابت ہوگا کہ محدود ذمہ داری کا تصور خالصتاً دائنین کے استحصال پر مبنی ہے۔ اگر غیر محدود ذمہ داری قبول کرتے ہیں، تو کمپنی کو لامحالہ انشورنس کا سہارا لینا ہوگا جیسا کہ معمول ہے اور انشورنس کے ناجائز ہونے پر علماء کے ہاں کسی کی کفایت وکفالت کا عذر لنگ مسموع ومقبول نہیں ہے۔

اس تفصیل کی روشنی میں ہم یہ عرض کرنا چاہتے ہیں کہ مضاربت میں ''رب المال'' (Investor) کی خاص نوعیت کی جزوی غیر محدود ذمہ داری کو بنیاد بنا کر یہ تاثر دینا درست کہ مضاربت میں رب المال کی ذمہ داری مطلقاً محدود ہوتی ہے، اور اس پر قیاس کرتے ہوئے کمپنی (شخص قانونی) (Juristic Person) کی ذمہ داری کی تحدید کا تصور بھی شرعاً درست ہے، کیونکہ فقہ اسلامی کے میزان میں یہ ہرگز صحیح معلوم نہیں ہوتا، ایسا نہیں ہے۔

محدود ذمہ داری کی دوسری نظیر:

کمپنی کی محدود ذمہ داری کی دوسری نظیر، مفلس مقروض ہے، اس کا مفہوم یہ ہے کہ شخص حقیقی (انسان) جسے قاضی نے مفلس (دیوالیہ) قرار دیا تو اس کے قرض خواہ، صرف اس کے موجودہ اثاثوں (Present Assets) سے اپنا دین وصول کر سکتے ہیں، اس سے مزید کا فی الحال مطالبہ نہیں کر سکتے، اگر وہ مقروض اسی حالت میں مر جائے تو دائنین کے دیون کی ادائیگی ''خراب الذمہ'' کی وجہ سے باقی نہیں رہتی۔ اس کو یوں بیان فرمایا گیا ہے:

''معلوم ہوا کہ شخص حقیقی اگر مفلس ہو کر مر جائے تو اس کی ذمہ داری اثاثوں تک محدود ہوتی ہے

اور دائنین کا ذمہ خراب ہو جاتا ہے، جب کمپنی کو بھی "شخص" مان لیا گیا ہے، تو یہ بھی اگر دیوالیہ ہو کر تحلیل ہو جائے تو اس کی ذمہ داری بھی اثاثوں تک محدود ہونی چاہیے، اس لئے کہ کمپنی کا تحلیل ہو جانا اس "شخص قانونی" کی موت ہے۔　　　(جدید معیشت وتجارت ص:۸۲ط: مکتبہ دار العلوم کراچی پاکستان)

تبصرہ:

لیکن ہمارے خیال میں یہ مثال شرعاً محدود ذمہ داری کے تصور کی بنیاد نہیں بن سکتی، یہاں پر بھی دو مختلف مسئلے خلط ملط ہونے سے یہ غلط فہمی ہو رہی ہے، ایک مسئلہ مفلس شخص (دیوالیہ) کا بحکم عدالت افلاس، اس کو ناقابل گرفتاری بنا دیتا ہے، اس لئے کہ اس کے گرفتار کرنے اور پابند سلاسل کرنے میں زجر و توبیخ کا کوئی فائدہ ہی نہیں، کیونکہ وہ مماطل ہے تو نہیں مفلس ہے یعنی تفلیس کے بعد قاضی کا مفلس پر حق حبس ختم ہو جاتا ہے۔

دوسرا مسئلہ یہ کہ مفلس پر سے قاضی کے حق حبس کی طرح، ارباب حقوق کے حقوق بھی ساقط ہو جاتے ہیں یا نہیں؟ بایں طور کہ دائنین کو مطالبہ کا حق ہی نہ رہے اور مدیون مفلس بھی بالکلیہ بری شار ہو جائے۔

فقہ اسلامی کے مطابق پہلا مسئلہ انتظامی نوعیت کا ہے اور دوسرا مسئلہ مدیون کی ذمہ داری سے فقہی تعلق رکھتا ہے، اس سلسلہ میں ہم یہ عرض کرتے ہیں کہ تفلیس کے بعد مدیون سے حق حبس کے ساتھ دیگر حقوق ساقط ہوتے ہیں نہ ہی مدیون ان حقوق سے شرعاً و دیانۃ و اخلاقاً بری الذمہ قرار پاتا ہے اس کے تین واضح شواہد موجود ہیں:

ا۔　"تفلیس" (دیوالیہ قرار دینے) کے باوجود دائنین مدیون کا مسلسل پیچھا کرنے کا حق رکھتے ہیں، اگر ان کا حق ساقط ہو چکا ہوتا تو انہیں پیچھا کرنے کا حق کیوں ہوتا؟

" قال في النفع الوسائل: و بعد ما خلى القاضي سبيله فلصاحب الدين ان يلازمه في الصحيح.... وله ان يلازمه بنفسه و اخوانه و ولده ممن احب "

(رد المحتار مطلب في ملازمة المديون: ۵/۳۸۷ ط: ایچ ایم سعید کراچی).

۲۔　اگر مفلس، زمانہ افلاس ہی میں فوت ہو جائے اور مطالبہ اور ملازمہ، کا امکان اور ظاہری صورت ختم ہو جائے تو بھی وہ ارباب حقوق کے حقوق کی ذمہ داری سے فارغ اور بری الذمہ نہیں ہوتا، یہی وجہ ہے کہ بعض صورتوں میں مرحوم مفلس بعض اہل علم کے ہاں کا ذمہ کسی درجے میں حکومت کی طرف منتقل ہو جاتا ہے۔

قوله: وا ما من استدانه في حق واجب كفاقة ولم يترك وفاء فان الله تعالىٰ لا يحبسه عن الجنة ان شاء الله تعالىٰ لان السلطان كان عليه ان يودى عنه، فاذالم يود عنه يقض الله تعالىٰ عنه بارضاء خصمائه ... الخ

(مرقاة المفاتيح ۶/ ۱۰۴ ط: امداديه ملتان)

یہاں پر مختصر سا ایک سوال ہوسکتا ہے کہ کیا شخص قانونی کے سہارے قیام پذیر کوئی بینک اگر دیوالیہ ہو جائے تو حکومت یا اس کا مالیاتی ادارہ اسٹیٹ بینک بھی فقہاء کی اس رائے کے مطابق اس مدیون مرحوم (بینک) کے دائنین کے دیون کا ذمہ اٹھاتا ہے یا اس کی نگرانی صرف سیکورٹی ڈپازٹس رکھوانے پر مجبور کرنے کی حد تک ہے؟

۳۔　دیوالیہ شخص کے ایسے معاملات جو کسی درجہ میں حکومت کی جواب دہی میں داخل نہ ہوتے ہوں بلکہ خود اس کی اپنی گردن پر محیط ہوں، ایسے دیون عند اللہ معاف نہیں ہوتے، مدیون ان کی ذمہ داری سے فارغ اور بری شمار نہیں ہوتا۔ آنحضرت ﷺ کا مدیون کی نماز جنازہ پڑھانے سے رک جانا اور مواخذہ اخروی کی شدید وعیدیں (کما مر) اس امر پر صراحت کے ساتھ دال ہیں کہ مفلس سے صرف قاضی کا حق حبس ساقط ہوتا ہے نہ کہ مدیون کا ذمہ فارغ ہو جاتا ہے۔

ہماری اس رائے کی تائید ایک اور فقہی جزئیہ سے بھی ہوتی ہے کہ ''تقادم زمان'' کی وجہ سے عدالت میں مدعی کا دعویٰ قابل سماعت نہیں ہوتا۔ یعنی قاضی اس دعوے کی سماعت کا پابند نہ ہونے کی بنا پر اس دعویٰ کو خارج کرسکتا ہے مگر حقدار مدعی کا حق مدعی علیہ سے دیانۃً ساقط اور کالعدم شمار نہیں ہوتا۔

''لان الحق لا يسقط بتقادم الزمان ''

(شامی: ۵/ ۴۲۰ ط، ایچ ایم سعید، الاشباه والنظائر لا بن نجيم ص : ۲۱۹ ط: قديمی)

معلوم ہوا کہ حق مطالبہ کا ساقط ہونا الگ چیز ہے اور ثابت شدہ حق سے بری الذمہ ہونا الگ چیز ہے۔

اس تفصیل کی بناء پر ہم یہ عرض کرتے ہیں کہ مدیون مفلس کے حکم کی مختلف حیثیات سے صرف نظر کرتے ہوئے اس کی ذمہ داریوں کو محدود فرمانا اور پھر اسے بے جان شخص کے لیئے بطور آکسیجن استعمال کرنا دونوں صحیح نہیں ہیں۔

محدود ذمہ داری (Limited Liabilities) کی تیسری نظیر:

شخص قانونی کی محدود ذمہ داری پر پیش فرمودہ تیسری نظیر "عبد ماذون فی التجارۃ "(وہ غلام جسے اس کے مولیٰ نے تجارت کی اجازت دے رکھی ہو) ہے، عبد ماذون خود اور اس کے ہاتھ میں موجودہ اور آنے والا مال اس کے آقا کی ملکیت ہوتا ہے، اگر اس پر دیون واجب ہوں تو وہ غلام کی قیمت کی حد تک محدود ہوں گے، اس سے زیادہ کا نہ غلام سے مطالبہ ہوسکتا ہے اور نہ مولیٰ سے"۔

(جدید معیشت ص:۸۳ ط: مکتبہ دار العلوم کراچی)

تبصرہ:

اس نظیر کو بظاہر بہت دلچسپ فرمایا گیا ہے مگر حقیقت میں یہ نظیر بھی حد درجہ قابل غور ہے اور یہ استدلال کئی وجوہ سے صحیح نہیں ہے:

۱۔ عبد ماذون، غلام ہونے کے باوجود ایک عاقل بالغ، بالقوہ فاعلِ مختار اور متصرف ہے، اس کا حجر (بندش) محض شرعی ہے، جبکہ کمپنی کی حقیقت محض معنوی ہے۔ معنویت کا حقیقت پر قیاس ہی درست نہیں، قیاس اور تشبیہ کی تعریف اس تمثیل پر صادق نہیں آتی۔

۲۔ عبد ماذون کے قرضوں کی ذمہ داری "مولیٰ" پر نہ ہونے کی علت بظاہر یہ معلوم ہوتی ہے کہ مولیٰ کی اجازت و اذن کا تعلق تاجروں کے عرف میں معمول کے مطابق معاملات سے ہے، یہاں معمول کی

خلاف ورزی ایک انسان سے سرزد ہوئی، لہٰذا اس کا ذمہ دار اسی کو ٹھہرنا چاہیے کیونکہ وہ اگر چہ غلام ہے لیکن تجارت کے تصرفات میں اجازت یافتہ ہے، لہٰذا خلاف معمول تصرفات کی ذمہ داری اسی پر ہونی چاہیے۔ مگر اس کے پاس کچھ ہے نہیں، مال سارا مولیٰ کا ہے، لہٰذا اس عبد ماذون (جو کہ ایک متصرف انسان ہے۔) کو دائنین کے دیون میں بیچ دیا جاتا ہے اور وہ قیمت غرماء میں ان کے حصوں کے تناسب سے تقسیم کر دی جاتی ہے۔

لان سبب التجارة وهي داخلة تحت الا ذن و تعلق الدين بر قبته استيفاء حامل على معاملة (الهداية مع شرحه فتح القدير : ۸/۲۲۴، دار الحياء التراث العربي)

۳۔ یہی غلام اگر فروخت ہورہا ہو تو شرعاً غرماء کو حق حاصل ہے کہ وہ اس کو فروخت نہ ہونے دیں بلکہ استسعاء کا حق ہوگا یعنی اسے کمائی پر لگوا کر اپنے قرضوں کی وصولیابی کا راستہ اختیار کریں گے۔

"و كل دين وجب عليه (اى العبد الماذون) بتجارة..... يتعلق بر قبته..... يباع فيه، ولهم استسعاوه ايضاء.... الخ (در مختار)

(قوله يباع فيه) ولا يجوز بيعه الا برضا الغرماء او بامر القاضي لا ن الغرماء حق الاستسعاء ليصل اليهم كمال حقهم. (رد المحتار: ۶/ ۱۶۴۔ ۱۶۳)

۴۔ اگر یہ غلام دیون کی ادائیگی و استیفاء کے لئے بیچ دیا گیا اور اس کا ثمن دائنین کے درمیان بقدر حصص تقسیم بھی ہو گیا، تب بھی آزاد ہو جانے کے بعد غرماء اس سے مطالبہ کر سکتے ہیں اور اس کا پیچھا بھی کر سکتے ہیں، کیونکہ یہ وہ دیون ہیں جو اس کے ذمہ میں تجارت میں اجازت یافتہ ہونے کی بناء پر پہلے سے ثابت ہو چکے تھے۔

و يقسم ثمنه بالحصص ..... و طولب الماذون بما بقي من الدين زائدا عن كسبه و ثمنه بعد عتقه لتقرر الدين في ذمته و عدم وفاء الرقبة. (رد المحتار : ۶/ ۱۶۵، ۱۶۴ او كذافي الهداية والفتح)

غرماء کے حق مطالبہ کا آزادی کے بعد تک لمبا ہونا ذمہ داریوں کی تحدید (Limitation) کی بجائے تطویل (لمبی حد) کی دلیل ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ عبد ماذون کے ذمہ کو جس طرح علی الاطلاق

محدود سمجھا اور بتایا جا رہا ہے درحقیقت معاملہ اس سے مختلف ہے، اس لئے ہمارا کہنا یہ ہے کہ عبد ماذون کی آزادی کے بعد غیر محدود مدت تک فارغ الذمہ نہ ہونے کو صرف لفظ ''محدود'' کے ذریعہ محدود نہیں کیا جا سکتا۔

۵۔　عبدِ ماذون کی ذمہ داری کا اس کی اپنی مالیت تک محدود ہونا مطلقاً نہیں بلکہ صرف ان صورتوں میں ہے جب اس کے ہاتھ میں مال تجارت نہ ہو یا اس کی کوئی امکانی صورت نہ ہو ایسی صورت میں ''مولیٰ'' کی ملکیت میں صرف غلام (ماذون) بچتا ہے، لہٰذا غرماء کے حقوق کی ادائیگی کے لئے یہی متعین ہے اس کی مالیت کو سب غرماء میں تقسیم کیا جائے گا۔ لہٰذا عبد ماذون کی محدود ذمہ داری کا یہ مطلب مطلقاً نہیں لیا جا سکتا کہ اس پر جو بھی مالی ذمہ داری آئے تو صرف اس کی اپنی مالیت تک محدود ہوگی ۔حاشا و کلا

تفصیل کے لئے حوالہ جات ملاحظہ ہوں۔

اعلم أن الديون ثلاثة اوجه : دين يتعلق برقبته اتفاقا '' وهو دين الاستهلاك، و دين لا يتعلق برقبته اتفاقا'' وهو دين وجب بما هو ليس في معنى التجارة كالوطي والنكاح بغير اذن المولىٰ ، و دين مختلف فيه وهو دين بسبب التجارة و بما هو مثلها كالبيع والشراء والاجارة والاستجار و ضمان المغصوب والودئع والامانات اذا جحد فيها، وما يجب من العقر بوطء المشتراة بعد الاستحقاق لا استناده الى الشراء ، فيلحق به كذافي الترصيع، كذافي المعدن،

(الفتاوىٰ الهنديه : ۵/۷۶، الباب الرابع في مسائل الديون التي تلحق الماذون)

فان كان في يد العبد مال حاضر يفي بديونه فانه يقضي ديونه من كسبه ولا يبيع الماذون بدينهم ، و ان لم يكن في يده مال حاضر الا ان له مالا غائبا يرجى قدومه او دين حال يرجى خروجه، فانه لا يعجل القاضي في بيعه بل يتلوم و يوخر البيع حتى يقدم المال او يخرج الدين..... و اذا انقضت مدة التلوم على القولين جميعا ولم يقدم المال و لم يخرج الدين، فان القاضي يبيع العبد بدينهم..... ثم اذا باع القاضي العبد بحضرة المولىٰ يقسم ثمنه بين الغرماء فبعد ذالك ينظر ان كان بالثمن وفاء بالديون كلها او في كل واحد منهم

تمام حقه و يصرف الفضل الى المولىٰ ان كان ثمة فضل، و ان لم يكن بالثمن وفاء بالديون كلها يضرب كل غريم في الثمن بقدر حقه و لا سبيل لهم على العبد فيما بقي من دينهم حتى يعتق العبد كذافي الذخيرة.

فان اشترىٰ العبد مولاه الذى باعه عليه القاضى للغرماء لم يتبعه الغرماء بشيء مما بقي من الدين قليل و لا كثير ، و ان عاد العبد الى ملك من وجب الدين على العبد في ملكه . كذافي المغني.

(الفتاوىٰ الهنديه: ٥/ ٧٦ ـ ٧٧، الباب الرابع في مسائل الديون التى تلحق الماذون)

و كل دين وجب عليه بتجارة او بما هوا معناها.... يتعلق برقبته....... يباع فيه و يقسم ثمنه بالحصص .... (قوله يتعلق برقبته) لانه دين ظهر و جوبه في حق المولىٰ..... (قوله لان العبد خصم في اى في كسبه دون رقبته)...... ثم انما يبدا بالكسب و عند عدمه يستوفىٰ من الرقبة.　　　　(شامى ٦/ ١٦٤ ـ ١٦٣ ـ ط: ايچ ايم سعيد كراچى)

ولنا ان نقول: هذا دين العبد لكن ظهر و جوبه عند المولىٰ و دين العبد اذا ظهر و جوبه عند المولىٰ يقضى من رقبته التى هى مال المولىٰ كدين الاستهلاك، اونقول : هذا دين المولى فيقضى من المال الذى عينه المولى للقضاء منه كالرهن، والمولىٰ بالاذن عين الرقبة لقضاء الدين منها فيتعين بتعيين المولىٰ

(بدائع : ٧/ ٢٠٣ ـ ط سعيد كراچى)

و اذ الحق الماذون دين ياتى على رقبته وعلى جميع مافى يده

(الهندية: ٥/ ٧٨ ـ ط : حقانيه پشاور)

لا خلاف فى ان الدين يتعلق بكسب العبد لان المولىٰ بالاذن بالتجارة عينه للاستيفاء او تعين شرعاً نظر اللغرماء　　　　(بدائع :٧/ ٢٠٣، ط:ايچ ايم سعيد كراچى)

فائدہ:

اس تفصیل کی روشنی میں یہ دیکھنا اور سمجھنا تو قدرے آسان ہوا کہ ''شخص قانونی اور اس کی محدود ذمہ داریوں کے تصور کو شریعت سے ہم آہنگ کرنے کے لئے جو فقہی نظائر پیش فرمائے گئے ہیں اور ان سے جس طور پر حسب منشاء استدلال فرمایا گیا ہے، اس میں فقہی اعتبار سے کئی ایسے سقم پائے جارہے ہیں کہ جن کی موجودگی میں بیان کردہ نظائر سے ''شخص قانونی'' اور اس کی محدود ذمہ داری پر استدلال کی صحت انتہائی مشکل ہے اور اس درجہ مشکل ہے کہ اس مشکل سے ہمارے مولانا مدظلہم کے علم عمیق اور خداداد ملکہ استنباط کے بجز کوئی اور نہیں گزر سکتا۔ مولانا زید مجدہم کے سہارے اور دستگیری کے بغیر اگر کوئی اس نوعیت کا استدلال کر کے کسی مسئلہ کو ثابت کرنے کی کوشش کرے تو یہ استدلال کی بجائے ''تحکم محض'' ہی کہا جائے گا۔

شخص قانونی کی اصلی حقیقت اور مقصدیت:

شخص قانونی کی محدود ذمہ داری کے تصور کی بنیاد اور اصل حقیقت و مقصدیت کا خلاصہ یہ ہے کہ کمپنی مالکان اپنی ذمہ داریوں کو ناقابل مواخذہ کھاتے میں ڈالنے کے لئے محدود ذمہ داریوں کے تصور پر کاربند ہیں، عجیب بات یہ ہے کہ جب تک کمپنی کو بالغاً مابلغ (جتنا کتنا) نفع ہوتا رہے تو اس نفع سے شخص قانونی اور اس کے اعضاء و جوارح مستفید ہوتے رہیں اور جب نقصان برداشت کرنے کی نوبت آجائے تو شخص قانونی تحلیل ہو کر موت کے فرضی کنویں میں اتر کر فوراً ہر قسم کی ذمہ داری سے بری الذمہ بھی ہو جائے۔ بالفاظ دیگر جب تک کاروبار میں نفع ہوتا رہے تو شخص قانونی کے نام پر اس کے اعضاء و جوارح اسے سمیٹتے رہیں اور نقصان ہو جائے تو اس کی جوابدہی ایسے معنوی شخص کے کھاتے میں ڈال دی جائیں جو پہلے سے محدود ذمہ داری کا ''خول'' پہنے ہوئے ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ کمپنی تین ستونوں کا نام ہے: دائن، شخص قانونی، اعضاء و ارکان۔ شخص قانونی ایسا واسطہ اور راستہ ہے جو دائنین کے مال کمپنی کے اعضاء اور ارکان تک منتقل کرنے کا ذریعہ ہے، اور جب واجب الاداء ذمہ داریاں بڑھنے لگیں تو شخص قانونی اپنے اعضاء اور ارکان کو تحفظ فراہم کرنے کا قانونی ذریعہ ہے، شخص قانونی افراد کی مجموعی ہیئت انتزاعی کا نام ہے، اگر آپ کسی مجموعہ کو الگ سے مستقل فرد کا

درجہ دینے کو شریعت کے مطابق سمجھتے ہیں تو پھر اس سوال کا کیا جواب ہوگا کہ اگر کسی مورث کے برابر کے حصہ پانچ وارث ہوں تو کیا ان کے لئے یہ ممکن ہوگا کہ وہ پانچوں کی مجموعی حیثیت کو چھٹا وارث کہیں؟ اگر قانون بھی اسے مان لے تو یہ رائے شرعاً درست ہوگی؟ ایسے میت کا ترکہ چھ حصوں میں تقسیم کرنا درست ہوگا، کیا یہ تقسیم پانچوں ورثاء کے پانچویں حصے میں کمی کا باعث نہیں ہوگی؟ ہمارے خیال یہ ہے کہ امت مسلمہ کے تمام فقہاء کرام اس تقسیم کو حرام و ناجائز ہی کہیں گے کیونکہ اس تقسیم میں ایک فرضی شخص کا حصہ الگ کرنے سے حقیقی اشخاص کے مقررہ حصوں میں کمی واقع ہورہی ہے ان ورثاء میں سے ہر ایک پانچویں حصے کا حقدار ہے اس کے پانچویں حصہ سے کم کرکے دینا ''غضب''،''اکل بالباطل''۔ اور ظلم ہونے کی بناء پر حرام ہے ،لہٰذا شخص قانونی کا تصور ہمارے نزدیک اپنی حقیقت اور مقصدیت کے اعتبار سے شریعتِ اسلامیہ کے بالکل خلاف، متصادم اور معارض ہے، اس کی مزید تفصیل اور حکم آگے ملاحظہ فرمائیں:

شخص قانونی اور محدود ذمہ داری کا حکم:

شخص قانونی اور محدود ذمہ داری کا تصور خالصۃً غیر انسانی، غیر اخلاقی اور غیر شرعی ہے:

۱۔　محدود ذمہ داری کا تصور شخص قانونی اور اس کے اعضاء و جوارح کے لئے تو مفید ترین چیز ہے، لیکن دائنین کے لئے بے حد مضر و ناقبل تلافی حد تک نقصان دہ بھی ہے، ایسا کاروباری تصور جو بعض افراد کو ایسا فائدہ پہنچانے کے تصور پر قائم ہو جس سے دوسرے بعض انسانوں کی حق تلفی لازم آتی ہو، ان کا استحصال لازم آتا ہو ایسا تصور انسانی و اخلاقی اقدار کی پامالی کے علاوہ شریعت اسلامیہ سے متصادم بھی ہے۔ احتکار، تلقی جلب اور حسب ضرورت تسعیر وغیرہ اس کی واضح مثالیں ہیں۔

و کرہ احتکار قوت البشر فی البلد یضر باھلہ.... الخ،

(شامیہ : ۳۹۸/۶، ط: ایچ ایم سعید کراچی)

قال الشاہ ولی اللہ الدھلوی:

النھی عن التسعیر و قیل: قد غلا السعر فسعرلنا، فقال علیہ السلام: "ان اللہ ھو

المسعر القابض الباسط الرزاق و انی لا رجو ان القی اللّٰہ و لیس ا حد یطلبنی بمظلمۃ"
اقول: لما کان الحکم العدل بین المشترین و اصحاب السلع الذی لا یتضرر بہ احدھما ، او یکون تضرر ھما سواء فی غایۃ الصوبۃ تورع منہ النبی صلی اللّٰہ علیہ و سلم لئلا یتخذھا الامراء من بعدہ سنۃ، ومع ذالک فان روی منھم جور ظاھر لا یشک فیہ الناس جاز تغییرہ فا نہ من الافساد فی الارض"　　　(حجۃ اللّٰہ البالغۃ: ۲/۲۰۶ ۔ ط: دار الکتب العلمیہ)

قال فی الاشباہ و النظائر:

تنبیہ: یتحمل الضرر الخاص لاجل دفع الضرر العام، و ھذا مقید لقولھم: الضرر لا یزال بمثلہ و علیہ فروع کثیرۃ..... منھا: بیع مال مدیون المحبوس عندھما القضاء دینہ دفعا للضرر عن الغرماء وھو المعتمد ۔ و منھا: التسعیر عند تعدی ارباب الطعام فی بیعہ بغبن فاحش.　　　(الاشباہ و النظائر ص: ۸۸۔ ۸۹۔ ط: قدیمی)

۲۔ (کمپنی) شخص قانونی اور اس کے اعضاء کے درمیان ''شرکاء'' کا تعلق بتایا جاتا ہے بعض نے شرکت عنان فرمایا ہے، بعض نے شرکت عقد، جبکہ دوسرے بعض نے ابتداءً شرکت ملک اور انتہاءً اجارہ قرار دیا ہے، الغرض ''کمپنی'' کو شرکت کے قریب لانے کے لئے اکابر کی کئی آراء سامنے آئی ہیں، کمپنی میں شرکت کی جو بھی صورت ہو، بہر حال ''کمپنی'' کو شرکت سے جوڑا جاتا ہے ۔ اگر ہم کمپنی کو شرکت تسلیم کرلیں تو شرکت کا تقاضہ یہ ہے کہ کمپنی کے ڈائریکٹر حضرات صرف کاروبار کے نفع تک محدود رہیں، حالانکہ وہ بھاری بھاری تنخواہیں اور بھتوں کی مد میں خطیر رقوم بھی وصول کرتے ہیں۔

فقہاء کرام کے واضح اور صریح ارشادات سے صاف صاف معلوم ہوتا ہے کہ شریک کا شریک کے لئے اجیر بننا جائز نہیں ہے۔

قال فی ''الدر المختار''　ولو استاجر لحمل طعام مشترک بینھما فلا اجر لہ لانہ لا یعمل شیا لشریکہ الا و یقع بعضہ لنفسہ فلا یستحق الاجر......

(الدر المختار : ۶/۶۰ ، ط: ایچ ایم سعید کراچی)

وفی الشامیة:

(قولہ: فلا اجر لہ) ای لا المسمی ولا اجر المثل "زیلعی" لان الاجر یجب فی الفاسدة اذا کان لہ نظیر من الاجارة الجائزة ، و ھذا لا نظیر لھا. اتقانی. و ظاھر کلام قاضیخان فی الجامع ان العقد باطل؛ لا نہ لا ینعقد العقد ، تامل ،

(رد المحتار: ۶/ ۶۰ ط: سعید کراچی)

......قال محمد رحمہ اللّٰہ تعالیٰ: کل شیء استاجرہ احدھما من صاحبہ مما یکون منہ عمل فانہ لا یجوز ، و ان عمل فلا اجر لہ مثل الدابة، و کل شیء یکون منہ العمل استاجرہ احدھما من صاحبہ فھو جائز مثل الجوالق وغیرہ ، وقال ابو اللیث رحمہ اللّٰہ تعالیٰ : ھذا خلاف رواة المبسوط فانہ قال فی کتاب المضاربة: لو استاجر من صاحبہ بیتاً و نور الایجب الاجر.

و ذکر القدوری ان کل شیء لا یستحق بہ الاجرة الابایقاع العمل فی العین المشترکة ، فاذا استاجر احد الشریکین الاخر لم یجز مثل ان یستاجر لینقل الطعام بنفسہ او بغلامہ او بدابتہ او لقصارة الثوب، و کل مالا یستحق الاجرة بغیر ایقاع العمل فی المال المشترک فالاجارة جائزة مثل ان یستاجر منہ دار الیحرز فیھا الطعام او سفینة او جوالقا اورحی.

قال فخر الدین قاضیخان: الفتویٰ علی ماذکر فی العیون والقدوری کذا فی الکبریٰ......

(الفتاویٰ الھندیہ: ۴/ ۴۵۷ کتاب الاجارة، الباب الثامن عشر فی الاجرة التی تجری بین الشریکین واستنجار لا جیرین، ط : رشیدیہ کوئٹہ)

۳۔　جو دیون اور قرض کسی انسان کے ذمہ لازم ہو جائیں تو ان سے بری الذمہ ہونے کی صرف دو ہی صورتیں ملتی ہیں یعنی اداء یا ابراء، تیسری کوئی صورت فقہاء نے نہیں لکھی ، یہاں تک کہ ذمہ خراب ہونے کی

صورت میں بھی مطالب سے صرف ظاہر اُقتضاء مطالبہ نہیں ہوتا، ورنہ اصل حق تو باقی رہتا ہے۔

فقولهم: الدين الصحيح.... مالا يسقط الا بالا داء او لا براء

(شرح المجلۃ :ص:۴۴۔۴۷)

جبکہ کمپنی یا بینک میں دائنین کے دیون شرعاً واخلاقاً لازم ہو چکنے کے بعد، شخص قانونی اور محدود ذمہ داری کے تصور کے تحت ان دیون کو مدیون (شخص قانونی واعضاء) سے ساقط کرنا ''ابراء واداء'' پر ایسا اضافہ ہے جس کی شریعت اسلامیہ میں کوئی واضح اور ٹھوس نظیر ملنا بے حد مشکل ہے۔ یہاں پر یہ شبہ بھی نہیں ہونا چاہیے کہ کمپنی کے پراسپکٹس میں تحریر شدہ کمپنی کی محدود ذمہ داری کی تصریح پیشگی ''ابراء'' کی صورت میں بن سکتی ہے، کیونکہ ہم اوپر عرض کر آئے ہیں کہ پراسپکٹس میں تحریر شدہ محدود ذمہ داری فقہی اعتبار سے ایسی شرط فاسد ہے جس کا عقد میں یا تو اعتبار ہی نہیں اگر اعتبار کریں تو عقد، فاسد اور شرط نا قابل اعتبار ہو گی۔

۴۔ ''شخص قانونی'' کی حقیقت ومقصدیت جیسا کہ واضح ہوا کہ محدود و ذمہ داری کا تصور درحقیقت منافع کے حصول میں غیر محدود اور نقصان کی ذمہ داری میں محدود شرح کا ایک عہد و پیمان ہے جو شریعت کے مشہور ومعروف اصولوں سے متصادم ہے۔

مثلاً: ''الخراج بالضمان'' (الاشباہ والنظائر ص: ۱۴۸، ط: قدیمی) (جو آدمی کسی چیز کا ضمان برداشت کرتا ہے اس چیز کے منافع کا حقدار بھی ہوتا ہے) کے خلاف ہے۔ اسی طرح ''**الغرم بالغنم**'' (جو کسی کا تاوان برداشت کرتا ہے فوائد کا حقدار بھی وہی ہے)۔ اس کے برعکس جو آدمی کسی چیز کے ضمان اور تاوان کا ذمہ دار بنتا نہ ہو وہ اس چیز کے منافع کا حق دار بھی نہیں ہوتا۔

۵۔ اس ساری تفصیل سے ثابت ہوتا ہے کہ ''شخص قانونی'' کی معنوی حیثیت تسلیم کرتے ہوئے اسے حقیقی انسان والے تصرفات کا اہل سمجھنا اور معاملات میں شخص قانونی کو فریق کی حیثیت دیتے ہوئے جو معاملات کئے جائیں گے وہ عاقدین کی شرطیں پوری نہ ہونے کی وجہ سے ناجائز اور خلاف شرع ہوں گے

کیونکہ عاقدین کی شرائط میں واضح طور پر لکھا ہوا ہے کہ وہ دونوں آزاد ہوں غلام نہ ہوں، ذوی العقول ہوں غیر ذوی العقول نہ ہوں دونوں نفع وضرر کی پہچان کرنے والے ہوں، عقد کرتے ہوئے دونوں بصیرت اور تثبت سے باوصف ہوں۔

قوله : شروط العاقدين: و يشترط في العاقدين كونهما حرين، عاقلين، يعرفان النفع والضرر ويباشر ان العقد على بصيرة و تثبت.... الخ

(حجة الله البالغة: ۲/ ۱۹۱ من ابواب ابتغاء الرزق،)

فائدہ:

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ جس معاملات میں شخص قانونی عقد کا فریق ہوگا، وہ عقد فاسد اور بے بنیاد ہوگا کیونکہ عقد کے فریقین میں سے ایک فریق عاقد اور شخص کہلانے کا حقدار نہیں بلکہ انسان یا شخص تو درکنار ''ھیولیٰ'' کہلانے کا حقدار بھی نہیں کیونکہ ''ھیولیٰ'' تو کم از کم جسم اور صورت کے مجموعہ یعنی ایک عرض اور ایک جوہر سے مل کر بنتا ہے جبکہ شخص قانونی میں ''شخص'' اور قانون دونوں عرض ہیں کوئی ایک بھی جوہر نہیں اس لئے ''ھیولیٰ'' کی حقیقت ''شخص قانونی'' کی حقیقت سے زیادہ جاندار اور پائیدار ہے۔

الشخص : سواد الانسان تراه من بعد ثم استعمل في ذاته قال الخطابي: ولا يسمى "شخصا" الا جسم مؤلف فيه. (المصباح المنير في غريب الشرح الكبير المرافعي، ص: ۳۰۶، ط: من منشورات دارالهجرة، ايران)

(و مثله في شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم ۶/ ۳۳۹۷ط: دارالفكر)

۲۔　ان تمام پہلوؤں سے صرف نظر کرتے ہوئے اگر ہم شخص قانونی اور اس کی محدود ذمہ داری کے تصور کو خارج ازموضوع قرار دیں یا بلا حیل و حجت تسلیم بھی کرلیں، تب بھی فقیہ اور متفقہ بینکار حضرات سے ایک نکتہ پر ہمارا اختلاف باقی رہے گا، وہ یہ کہ شخص قانونی اور محدود ذمہ داری کے تصور کو جس خدا ترس فقیہ وقت نے جائز بتانے کے لئے اپنا جو نقطہ نظر اور نتیجہ غور وفکر پیش فرمایا تھا، اپنی زبردست عالمانہ و مجتہدانہ شان

کے باوجود وہ محض اہل علم کے غور وفکر کے لئے پیش فرمایا تھا۔

جیسا کہ ان کا ارشاد ہے:

''البتہ کمپنی میں دو چیزیں (شخص قانونی اور محدود ذمہ داری) شرعی اعتبار سے خاص طور پر قابل غور اور باعث تردد ہیں۔ان امور کے بارے میں احقر اپنی اب تک کی سوچ کا حاصل، اہل علم کے غور وفکر کے لئے پیش کرتا ہے'' (جدید معیشت وتجارت ص:۸۰)

غور کا مقام یہ ہے کہ جس چیز کو مولانا مدظلہم اپنی ذات کی حد تک اپنی تحقیق وتدقیق کے باوجود قابل غور اور باعث تردد فرما رہے ہوں اور اپنی تحقیق کو اہل علم کے سامنے مزید غور وخوض کے لئے پیش فرمانے کی ضرورت محسوس فرماتے ہوئے پیش فرما رہے ہوں، ایسی چیز کو اہل علم کے تائیدی یا تردیدی فیصلے کے سامنے آنے سے قبل ہی معمول بہ بنا دینا ناانصافی ہے، مزید یہ ہے کہ ایسی غور طلب تحقیق کو مستقل بنیادوں پر کسی نظام کے لئے بطور مرکزی ستون کے کیسے کام میں لایا جا سکتا؟

آہِ مکرر!

اللہ تعالیٰ ہمارے بینکار بھائیوں پر رحم فرمائے کہ وہ حضرت مولانا مدظلہم کے اس ذمہ دارانہ اور قابل غور نقطۂ نظر کو ایسے لے اُڑے کہ گویا انہیں خطرہ محسوس ہو رہا تھا کہ اگر اہل علم ،مولانا مدظلہم کے نتیجہ فکر کو نہ سمجھ سکنے کی بنیاد پر قبول فرمانے سے عذر کر دیں تو مولانا مدظلہم کا تدین و دیانت داری کہیں اس تحقیق کو کالعدم نہ قرار دے، ورنہ اسلامی کمپنیوں کا چلتا ہوا پہیہ نکل جائے گا۔

بہر کیف ہمارے اکابر کے ساتھ اس قسم کی ناانصافیوں کا سلسلہ پرانا ہے اور ان کے تحمل، مروت اور تسامح کی داستانیں بھی موروثی ہیں، اس لئے ہم اس طرز عمل پر کوئی تبصرہ نہیں کر سکتے۔

ہاں اپنی اس آہ کا مکرر اعادہ ضرور کریں گے کہ ہمارے مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب زیدت مکارمہم اخلاص اور مظلومیت دونوں میں شیخ الاسلام حضرت علامہ شبیر احمد عثمانی نور اللہ مرقدہم کے حقیقی وارث اور جانشین ہیں۔

فجزاهم الله عنا و عن الامة الاسلامية احسن مايجزى به عباده المحسنين في اعمالهم ۔ الخالصة لوجه الجليل

مروجہ اسلامی بینکاری کی بنیادوں کا فقہی جائزہ

چند بنیادی مسلمہ شرعی اصول:

مروجہ اسلامی بینکاری کی فقہی بنیادوں کی تحلیل و تجزیہ سے قبل چند مسلمہ اصولی باتیں ملحوظ خاطر رہیں تو فقہی بنیادوں کی بحث جزئیات وفروعات کی نذر ہونے کی بجائے اصول وکلیات کے محدود دائروں میں سمٹ جائے گی اور جزوی وفروعی امور میں معاملہ کی طوالت والجھاؤ کی روک تھام ہو سکے گی اور مختصر وقت اور قلیل الفاظ میں اسلامی بینکاری کی فقہی بنیادوں کی صحت اور سقم کا اندازہ ہو سکے گا۔

پہلا اصل۔عموم بلوی:

عموم بلوی حاجت شرعیہ کا قریب المعنی لفظ ہے،جس کا مفہوم یہ ہے ''شيوع الامر و انتشاره علما و عملا مع الاضطرار اليه'' جس کے متحقق ومعتبر ہونے کے لئے کچھ شرائط ہیں:

۱۔حاجت شرعیہ وعموم بلوی کے تحت جس حرام میں ابتلاء اور وقوع ہو رہا ہے وہ حرام لغیرہ ہو حرام لعینہ نہ ہو۔

۲۔اصل حکم کو ثابت کرنے والی نص قطعی اور غیر محتمل نہ ہو یعنی محتمل اور غیر صریح ہو۔

۳۔مقصد تک رسائی کے لئے دوسرا جائز راستہ موجود نہ ہو یا موجود ہو تو مگر مشقتِ شدیدہ کا باعث ہو۔

۴۔کسی مفسدہ کو دور کرنے کے لئے اس سے بڑا مفسدہ لازم نہ آتا ہو۔

۵۔مقتضائے حال پر عمل شارع کے مقصد کے خلاف نہ ہو،مثلاً اجارہ کی مشروعیت لوگوں کی حاجت کی بناء پر ہے،لہٰذا ایسی چیزوں کا اجارہ درست نہیں جس سے شریعت نے منع کیا ہو۔کسی بھی موقع پر حاجت معتبر دیا

عموم بلوی کا تعین کرنے کے لئے ان شرائط کو دیکھنا ہوگا۔

دوسرا اصل۔حیل وتتبعِ رخص کا ضابطہ:

کسی معاملہ میں حیلہ سازی یا رخصتیں ڈھونڈ نکالنے کا طریقہ کار جائز بھی ہے اور نا جائز بھی ہے، حیلہ وتتبعِ رخصت سے قبل اس بات کی تمیز ضرور ہے مثلاً:

ا۔اس حدیث کا مصداق سامنے ہو۔"لا ترکبوا ما ارتکبت الیھود فتستحلوا محارم اللہ با دنی الحیل"

۲۔جس حیلہ میں کسی کا استحصال (ابطالِ حق) لازم آتا ہو وہ جائز نہیں، فقہاء نے حیلہ شفعہ کو جائز اور حیلہ اسقاطِ زکوۃ کو ممنوع کہا، جس کی ظاہری دو وجہیں بیان کی جاتی ہیں۔

(الف) زکوۃ فقراء کا حق ہے، یہ حیلہ ان کے حقوق کے اتلاف اور منع پر منتج ہوتا ہے۔

(ب) زکوۃ مطالبہ شرعیہ ہے حیلہ اسقاط مطالبہ شرعیہ سے اعراض وانحراف اور پہلوتہی کو مستلزم ہوتا ہے۔

شرح الوقایہ میں ہے:

ولا یکرہ حیلۃ اسقاط الشفعۃ والزکاۃ عند ابی یوسف، وبہ یفتی فی الشفعۃ، و بضدہ فی الزکوۃ) اعلم ان حیلۃ اسقاطھما لا یکرہ عند ابی یوسف یکرہ عندمحمد و یفتی فی الشفعۃ بقول ابی یوسف لا نہ منع عن وجوب الحق لا اسقاط للحق الثابت و ھکذا یقول فی الزکوٰۃ لکن ھذا فی غایۃ الشناعۃ لانہ ایثار للبخل و قطع رزق الفقراء الذی قدرہ اللّٰہ تعالیٰ فی مال الاغنیاء والانخراط فی سلک الذین یکنزون الذھب والفضۃ ولا ینفقونھا فی سبیل اللّٰہ، والاستبشار بما بشرھم اللّٰہ تعالیٰ ، واقول: الشفعۃ انما شرعت لدفع ضرر الجوار فالمشتری ان کان ممن یتضرر بہ الجیران لا یحل اسقاطھا وان کان رجلاً صالحا ینتفع بہ الجیران و الشفیع متعنت لا یحب جوارہ فحینئذ یحتال فی اسقاطھا (شرح الوقایۃ : ۴ص ۷۰ ط: لکھنؤ)

۳۔اس تتبعِ رخص کے جواز کے لئے تشہی اور تلہی سے اجتناب لازم ہے، ورنہ اتباع ہویٰ کی بناء پر حرام ہو گا۔

۴۔رخصت پر عمل کرنے کا راستہ اختیار کرنے کے لئے کسی دلیل شرعی کا اقتضاء ضروری ہے

والخلاصة: انه لا يعمل بالرخصة و لا يفتي بها الاحيث يقتضي الدليل الشرعي لذلك الترخيص ، فافهم و لا تكن من الغافلين. اھ افادات الشیخ محمد تقی العثمانی

(المصباح فی رسم المفتی ۲/۲۰۸)

۵۔　حیلہ کا اختیار کرنا وقتی اور عارضی ضروریات وحاجت کے تحت درست، اور اسے کسی عمل کے لئے مستقل بنیاد بنانا غلط ہے۔میت کا مروجہ حیلہ اسقاط اس کی مثال ہے۔ جو مخصوص حالات اور مخصوص صورتوں کے لئے فقہائے کرام نے تجویز فرمایا تھا، اس حیلے کا مقصد خدا اور خلق خدا کو دھوکہ اور فریب دینا نہیں تھا مگر اسے لوگوں نے ایک کھیل اور رسم بد بنالیا اور جس طرح اس کا رواج اور التزام ہو چلا ہے وہ بلاشبہ نا جائز اور بہت سے مفاسد پر مشتمل ہے۔ تفصیلی حکم کے لئے ملاحظہ ہو۔

(جواہر الفقہ :۱/۲۹۰، ۳۸۹ط: مکتبہ دار العلوم کراچی۔)

محدث دہلوی امام شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ نے حجۃ اللہ البالغہ میں متعدد مقامات پر اس مضمون کی طرف توجہ دلائی ہے کہ عارضی ضرورتوں اور مخصوص حالات کی وجہ سے درجہ جواز تک پہنچنے والے معاملات کو مستقل رسم اور دائمی عادت کے طور پر اپنالینا شرعاً مذموم ہے۔ اس کی بنیادی حکمت اور فلسفہ یہ بیان فرمایا جاتا ہے کہ وقتی ضرورتوں اور عارضی احوال کی وجہ سے مباح کی گئی صورتوں کے جواز کو اگر عام کیا جائے یعنی عارضی بنیادوں پر جو بھی چیز رخصتوں اور حیلوں کے سہارے آپ ایک دفعہ عوام الناس کو دے دیں تو پھر عوام الناس سے اس کو چھڑانا آپ کے بس کی بات نہیں ہوگی۔ اور اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ حیلے اور وقتی رخصتیں شریعت کے اصل حکم کی جگہ لے لیں گی۔ اور اصل حکم کا تعطل لازم آئے گا اور آپ کی حیلہ سازیاں شریعت اسلامیہ کے فوت کرنے کا ذریعہ ٹھہریں گی۔ چنانچہ شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ ''بیوع منھی عنھا'' کے ضمن میں

میسر (جوا) کی حرمت اور اس کی حکمت وفلسفہ بیان کرتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں:

"اعلم ان الميسر سحت باطل .... والغابن يستلذه و يدعوه قليلة الى كثيره ، ولا يدعه حرصه ان يقلع عنه، وعماقليل تكون الترة عليه، و في الاعتياد بذلك افساد للاموال مناقشات طويلة و اهمال للارتفاقات المطلوبة ، و اعراض عن التعاون المبنى عليه التمدن ، والمعاينة تغنيك عن الخبر، هل رايت من اهل القمار الا ماذكرناه."

(حجة الله البالغة للدهلوی، من ابواب ابتغاء الرزق، البيوع المنهي عنها: ۲/ ۱۹۳ ، ط: دار الكتب العلميه بيروت لبنان)

وفيه ايضاً :

"وكان الميسر والربوا شائعين في العرب...... وكان قليلهما يدعو الى كثير هما، فلم يكن اصوب والا احق من ان يراعى حكم القبح والفساد موفرا فينتهيٰ عنهما بالكلية" (۲/ ۱۹۴ ایضاً)

و فيه ايضا تحت عنوان الربوا في النقدين الثمينين و في المقتات المدخر :

"واعلم ان مثل هذا الحكم انما يرادبه ان لا يجرى الرسم به والا يعتاد تكسب ذالك الناس لا ان لا يفعل شي منه اصلا، ولذالك قال عليه الصلوة والسلام: "بع التمر ببيع آخر ثم اشتر به" (۲/ ۱۹۶ ایضاً)

وقال تحت عنوان : " كراهية البيوع تدور علىٰ معان "

"ففي جريان الرسم ببيعها واتخاذها تنويه بتلك المعاصي، و حمل الناس عليها و تقريب لهم منها، و في تحريم بيعها و اقتنائها اخمال لها و تقريب لهم من الا يباشروها.... الخ " (۲/ ۱۹۷ ایضاً)

فائدہ:

حضرت شاہ صاحب نور اللہ مرقدہ کے ان ارشادات کی تلخیص یوں کی جاسکتی ہے کہ:

۱:......باطل، فاسد اور مکروہ معاملات کو رسم بنالینا اور بطور عادت ذریعہ کسب بنالینا مقاصد شریعت کے منافی ہے۔

۲:......جو معاملات کسی بھی درجے میں ناجائز ہوں ایسے معاملات میں قلیل کی اجازت دے دینا کثیر کے تعامل کے لئے پیش خیمہ ثابت ہوا کرتا ہے۔ معائنہ ومشاہدہ اس پر شاہد ہے۔

۳:......اصل کی بجائے غیر اصل امور کے رواج کی گنجائش دینے سے اصل احکام کا تعطل لازم آتا ہے اور غیر اصل احکام کی ترویج لازم آتی ہے، اس طرح کی گنجائش شریعت سے دوری اور خلافِ شرع امور سے قریب کرنے کا ذریعہ بنتی ہے اس لئے مکروہ بیوع کو جائز قرار دینے کی بجائے ناجائز قرار دینا زیادہ اہم ہے تاکہ ان مکروہ وممنوع معاملات کی سردمہری اور کساد بازاری کا فائدہ حاصل ہو، اس میں اس بات پر آمادگی اور تقریب کا پہلو پایا جاتا ہے کہ لوگ ایسے معاملات سے اجتناب کریں۔ واللہ اعلم

تیسرا اصل۔ ''شبہۃ الربا'' بھی ''ربا'' کے حکم میں ہے:

''ربوا کے باب میں فقہاء کی تصریحات موجود ہیں کہ شبہۃ الربا حقیقتِ ربوٰ ہی کا حکم رکھتا ہے، البتہ شبہۃ شبہۃ الربا، حقیقت ربوٰ ہی کے حکم سے باہر رہ جاتا ہے۔

لہٰذا شبہۃ الربا سے بحث کرتے ہوئے شبہۃ الربا اور شبہۃ شبہۃ الربا کے درمیان باریک ولطیف فارق وفاصل کا لحاظ رکھنا ضروری ہے نیز بلا تامل شبہۃ شبہۃ الربا کا سہارا لے کر اپنی بات کو باشرع قرار دینے سے قبل دیانۃً حرمتِ ربوٰ کی عمومی نصوص وعیدات، قباحتوں، شناعتوں اور استحصالی عواقب ونتائج کو بھی ''فیما بینکم و بین اللہ'' دیکھ لینا چاہیے۔

چوتھا اصل۔ حلال وحرام کے تقابل میں ترجیحی پہلو:

فقہاء اصولیین فرماتے ہیں کہ جب کسی معاملے میں حلال وحرام کی دو متضاد آراء سامنے آجائیں تو احتیاطاً ترجیح حرمت والی رائے کو حاصل ہوتی ہے وجہ یہ ہے کہ کسی حلال اور مباح چیز کو احتیاطاً استعمال نہ کرنا

اس سے فائدہ نہ اٹھانا قابلِ مواخذہ اور خطرے کی بات نہیں، جبکہ کسی چیز کو حرام ہوتے ہوئے استعمال کرنا، اس کی حرمت وحلت کے تردد کو نظر انداز کرتے ہوئے حلت کا تحقق، تصور کر لینا دینی و ایمانی لحاظ سے زیادہ خطرناک بات ہے، اس بناء پر فقہاء کرام فرماتے ہیں کہ جس مسئلہ میں آراء کے اعتبار سے حلال وحرام کا تقابل ہو تو تم اس مسئلہ میں حرام والی رائے کو اختیار کرو اور اسی کی پیروی کر، کیوں کہ طرفین کے دلائل قوت میں تساوی ہوں یا متفاوت، مسئلہ بہر حال مشتبہات میں داخل ہو چکا اور مشتبہ سے بچنا بھی شرعاً واجب ہے، کم از کم مستحب تو ضرور ہے۔

(تقریر ترمذی حصہ معاملات از شیخ محمد تقی العثمانی: ۱/ ۳۷ ط: میمن اسلامک پبلیشرز و مظاہر حق جدید)

سیاتی بعض تفصیله فی موضع آخر ، ان شاء الله

پانچواں اصل۔ معاملات فاسدہ کا حکم:

معاملات فاسدہ کے حکم میں فقہاء کرام کی تصریحات سے دو بنیادی باتیں معلوم ہوتی ہیں:

(الف)　　معاملاتِ فاسدہ اور ان کے اثمان قرآنی معاشیات کے اساسی احترازی اصول یعنی ''اکل بالباطل'' کے ضمن میں آتے ہیں کیونکہ معاملات فاسدہ کے رواج سے اسلامی معاشرے میں ظلم و استحصال کی راہیں ہموار ہوتی ہیں۔

و نظیرہ ما اقتضتة الاية من النهي عن اكل مال الغير قوله تعالیٰ: ''و لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل و تدلوا بها الى الحكام (البقرة، الاية ۱۸۸)

و قول النبي صلى الله عليه وسلم: ''لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيبة من نفسه'' و على ان النهي عن اكل مال الغير معقود بصفة و هوا ان ياكله بالباطل و قد تضمن ذالک اكل ابدال العقود الفاسدة كثمان البيوع الفاسدة.

(احکام القرآن، سورۃ النساء باب التجارات وخیار البیع: ۱/ ۳۰۴، ۳۰۳/ ۲۱۶،: ط دار الکتب العلمیہ بیروت)

(ب)　عقود فاسدہ کے حکم میں دوسری بات کا حاصل ''انعقاد دون نفاذ'' اور ''نفاذ دون جواز''

ہے، ''انعقاد دون نفاذ'' کا مطلب یہ ہے کہ معاملہ فاسدہ معلق طور پر منعقد تو ہو جائے گا، اس کی بنیاد تسلیم کر لی جائے گی، لیکن اس کا عملی نفاذ و تمامیت اور افادیت ازالہ فساد پر موقوف رہے گی، کما هو حکم البیوع الفاسدة.

''نفاذ دون جواز'' کا مطلب یہ ہے کہ عقد فاسد بسا اوقات اصل بنیاد اور ارکان بیع کی موجودگی کے نتیجہ میں نفاذ و تمامیت تک پہنچ بھی جائے، تب بھی عدم جواز اور فساد کے عوارض و الواحق کی بدستور موجودگی اور امکانات کی وجہ سے عدم جواز کے اثرات ختم نہیں ہو جاتے، بلکہ کسی حد تک باقی رہتے ہیں۔ جیسے بیع عینہ اور اس قبیل کی ''بیوع الاجل'' جو عموماً سود خوری کا ذریعہ بنتی ہیں ایسے معاملات بیع کے بنیادی تقاضے پورے ہونے کے باوجود بالکلیہ صحت اور جواز کے حقدار نہیں کہلاتے۔ (کما سیاتی بیانه فی مقام آخر)

اس تصریح سے یہ افادی اصول نکلتا ہے کہ اگر ہم کسی فاسد معاملے کو حیلوں اور رخصتوں کے تعاونی چندہ سے انعقاد پذیری اور نفاذ عملی و تمامیت کے مرحلہ تک دھکیل بھی دیں تب بھی اس عقدِ فاسد کے فسادی اور مضر اثرات بالکلیہ ختم نہیں ہوا کرتے۔ کسی فاسد معاملہ کو صحیح قرار دیتے ہوئے اس پہلو کو نظر انداز نہیں کرنا چاہئے۔

چھٹا اصل۔ معاملات میں تصحیح عقد کا اصول:

اس اصول کا حاصل یہ ہے کہ ''مادام یمکن تصحیح عقد یصح'' جس کی تعبیر ''تصحیحاً للعقد'' وغیرہ سے فرمائی جاتی ہے، فقہاء کرام کی اس تعبیر اور اصول کو بعض لوگ ایسی بھٹی سمجھتے ہیں کہ ہر ناجائز اور فاسد عقد کو اس بھٹی میں ڈال دیا جائے تو فساد عدم جواز کا سارا زنگ یکسر اتر جائے گا۔ جبکہ فقہاء کرام اس کی پوری ذمہ داری قبول نہیں فرماتے، بلکہ ان کے اقوال سے یہ وضاحت بھی معلوم ہوتی ہے کہ اگر فساد کا غلبہ ہو تو اس صورت میں ''الاصل الصحۃ'' کے پیش نظر تصحیح عقد کے ضابطہ کو معمول بنانا مشکل ہوگا۔

لقولهم: اصل التصرفات: حملها على الصحة، الا ان يغلب الفساد، (وقال القرافي) والتصرف انما يحمل على الغالب" (الفروق : ۴/۷۳)

علماءدین کے غور کے لئے علامہ قرافی رحمہ اللہ کی ایک اور عبارت پیش خدمت ہے:

"تنبیه: قال اللخمي: اختلف في وجه المنع في بيوع الاجال، ابو الفرج، لا نها اكثر معاملات اهل الربا، وقال ابن مسلمه : بل سدا لذرائع الربا، فعلى الاول من علم من عادته تعمد الفساد حمل عقده عليه والا امضى ، فان اختلفت العادة منع الجميع، و ان كان من اهل الدين والفضل "

اسی طرح ہمارے آئمہ میں سے امام محمد بن الحسن الشیبانی رحمہ اللہ نے سودخوروں کا حیلہ ہونے اور سدذریعہ کے پیش نظر "بیع عینه" کو"اعظم في الذنوب من الجبال اخترعه اكلة الربوا" کہہ کر مکروہ تحریمی (ناجائز) قرار دیا، حالانکہ بیع عینہ کی بعض صورتیں انعقاد ونفاذ کے تقاضے بھی پورے کر رہی ہوتی ہیں۔

(الشامیه : ۵/۲۷۳، باب الكفالة مطلب بيع العينه ط: ایچ ایم سعید کراچی. كتاب الحجة للامام الشيباني باب جامع البيوع ....: ۲/۴۸۔۷۴۷ ط: دار المعارف النعمانيه لاهور)

اس بحث سے یہ واضح اصول مترشح ہوتا ہے کہ سود کے باب میں جو حیلے سودخوری کو اسلامی لبادہ فراہم کرنے کا باعث بنتے ہوں اور ان حیلوں میں سودخوروں کے مفادات کو اسلام اور عقود شرعیہ کے نام سے تحفظ مل رہا ہو، ایسے حیلے "انعقاد ونفاذ" کے تقاضے پورے کرنے کے باوجود کراہت، گناہ اور واجب الاحتراز ہونے سے قطعاً خالی نہیں، اس اصول کی تائید"ہنڈی"(Bill of Exchange) کے متعلق مولانا مدظلہم کے موقف سے بھی ہوتی ہے کہ:

ہنڈی فی نفسہ جائز ہے، لیکن چونکہ اس کاروبار کو سود بنانے کا حیلہ بنایا جا سکتا ہے اس لئے قیمت

مثل کے ساتھ جائز ہے قیمت مثل سے زائد پر جائز نہیں ورنہ سود کا دروازہ چوپٹ کھل جائے گا۔

(تقریر ترمذی:۱/۱۴۶ احصہ معاملات)

تعویض عن الضرر کے بارے میں ارشاد ہے

''ان تمام باتوں سے یہ واضح ہو رہا ہے کہ علماء کی بیان کردہ صورت میں اور سود کی مروجہ صورت میں بہت فرق ہے، فرق کے باوجود اس کی سود کے ساتھ مشابہت پائی جاتی ہے اس لئے میں اس صورت کو درست نہیں سمجھتا'' (تقریر ترمذی:۱/۲۳۶ حصہ معاملات)

ساتواں اصل ۔تاویل فاسد سے اجتناب:

نیز شریعت میں ثابت شدہ مامورات ومنہیات میں اصل حکم کو اپنے مورد اور محل سے پھیرنے کے لئے سعی کرنا تاویل فاسد کے زمرے میں آتا ہے، جس سے اجتناب کرنا لازم ہے۔ چنانچہ ''جمع الجوامع'' میں تاویل کا معنی ذکر کرتے ہوئے ارشاد ہے۔

قوله: والتاويل حمل الظاهر على المحتمل المرجوح ، فان حمل عليه الدليل فصحيح ، اولما يظن دليلا وليس بدليل في الواقع ففاسد ، اولا لشيء فلعب لا تاويل .(جمع الجوامع للسبكي مع شرح المحلي ، بحث الظاهر والماول : ۲/ ۵۳، ط: اصح المطابع بيمبئى)

''ظاہر اور متبادر معنی کو ترک کر کے مرجوع معنی مراد لینے کو تاویل کہتے ہیں اگر کسی دلیل و برہان کی بناء پر ایسا کیا جائے تو درست ہے اور اگر ظنی دلیل کی بناء پر مرجوع معنی مراد لیا جائے تو فاسد اور اگر یقینی یا ظنی کوئی دلیل بھی موجود نہ ہو تو یہ نصوص کے ساتھ کھیل کود اور مذاق ہے تاویل نہیں۔

(ترجمہ حریری، تاریخ تفسیر ومفسرین ص:۱۷۰، ط: کارخانہ بازار فیصل آباد)

آٹھواں اصل ۔معاملات میں توسع اور افتاء بمذہب الغیر:

بعض معاصر علماء کرام کا ارشاد ہے کہ معاملات کے باب میں جس جس فقہی مسلک کے اندر یسرو

سہولت کی بات مل رہی ہو تصحیح عقد کے لئے اسے لینے میں مضائقہ نہیں بلکہ توسع ہے اس پر حکیم الامت حضرت تھانوی نوراللہ مرقدہ کے فتاویٰ سے کچھ مثالیں بھی پیش کی جاتی ہیں۔

جہاں تک آپ کے ارشاد کا تعلق ہے تو یقیناً فقہاء کرام کی تصریحات کے تناظر میں، لیکن حضرت رحمہ اللہ خود جہاں علم وعمل کے آسمان ہیں وہاں پکے حنفی بھی ہیں، آپ نے "افتاء بمذهب الغير" کی جو اجازت عنایت فرمائی ہے، اس کے لئے "حیلہ ناجزہ" میں جو شروط وقیود بیان فرمائی ہیں ان کا ملاحظہ و مطالعہ بھی کرلینا ضروری تھا۔ مگر زیر بحث معاملات میں افتاء بمذہب الغیر کے وہ تقاضے پورے نہیں فرمائے گئے جن کا التزام حضرت تھانوی رحمہ اللہ نے فرمایا تھا۔

اس لئے معاصر علماء کرام کی خدمت میں ہم یہ عرض کرتے ہیں کہ افتاء بمذہب الغیر کے لئے علماء اصولیین نے کچھ قیود وشروط بھی لگائی ہیں، جہاں "افتاء بمذهب الغير" کی اجازت کے منافع اٹھائے جائیں وہاں اس سے متعلقہ قیود وشروط کا بوجھ بھی برداشت کرنے کا عزم وحوصلہ ہونا چاہیے، ان شروط میں سے ایک شرط جو خود ہمارے حضرت مولانا زید مجدہم کے افادات میں مکتوب ہے، وہ یہ ہے کہ:

۱......مذہب غیر پر فتویٰ دینے والے مفتی کے لئے ضروری ہے کہ دیگر اصحاب فتویٰ کی آراء بھی حاصل کرے، اس نوعیت کا فتویٰ انفرادی حیثیت کی بجائے اجتماعی حیثیت ہی میں دینا چاہیے۔ قولہم:

الثاني: ان يتاكد المفتي باراغيره من اصحاب الفتوى

بمسيس الحاجة، والاحسن ان لا يتبادر بالافتاء منفرداً عن غيره بل يجتهد ان يضم معه فتوىٰ غيره من العلماء ليكون جماعيا لا انفرادياً ...... الخ

(المصباح فی رسم المفتی ،۲/۲۰۹)

۲۔ مسئلہ واحدہ میں التقاط کی نوبت نہیں آنی چاہیے، ورنہ "تلفیق باطل" شمار ہوگی، التقاطی تلفیق بجائے خود نا جائز اور باطل ہے، اگر یہ تلفیق "مودي الى اباحة الحرام" یعنی حرام کو مباح تک پہنچانے کا باعث بن رہی ہو تو حرام ہی کہلائے گی۔ (تفصیل کے لئے جواہر الفقہ: ۱/۱۶۶ ط: دارالعلوم کراچی اور حیلہ ناجزہ

ص:۱۵۔۱۶اور اصول الفقہ الاسلامی للزحیلی:۲/۴۴۔۴۳۔۱۱۴۲)

۳۔　کسی مسئلہ میں محض "توسع" کو ہدف بنا کر مذاہب مخالفہ سے سہولتیں اچکنے کا عمل جائز نہیں ہے۔

"قال الغزالی: لیس لا حدان یا خذ بمذهب المخالف بالتشهی، ولیس للعامی ان ینتقی من المذاهب فی کل مسئله اطیبها عنده فیتوسع...... الخ" (اصول الفقہ الاسلامی: ۲/۱۱۵۰)

۴۔تلفیق کی ضرورت وہ صورت جائز ہے جس کا تعلق ضرورت اور مصلحت شرعیہ کے متحقق ہو جانے پر صرف اجتہادی معاملات میں ہو، نہ کہ قطعی میں۔ (اصول الفقہ الاسلامی ۲ ص ۱۱۳۵)

۵۔متعدد اقوال کا ایسا میلاپ نہ ہو جس سے کوئی نئی حقیقت مرکبہ بن جائے۔

(المصباح:۲/۹۸)

اس تفصیل سے یہ فائدہ مستنبط ہوتا ہے کہ یسر و سہولت والی نصوص سے فائدہ اٹھاتے ہوئے "تلفیق باطل" کی صورتوں کو ضرور سامنے رکھنا چاہیے۔

نواں اصل ۔مقصدیت و حقیقت کا لحاظ:

کسی چیز کی حقیقت نہ بدلے اور نام بدل جائے یا نام اور ظاہری حقیقت دونوں بدل جائیں لیکن علت و مقصدیت نہ بدلے تو ایسی چیز کا حکم نہیں بدلتا۔ "لان الحکم یدور مع العلة"...... "والامور بمقاصدها"۔

وفی الفتح: وفی هذا الحدیث وعید شدید علی من یتحیل ما یحرم بتغییر اسمه، و ان الحکم یدور مع العلة، والعلة فی تحریم الخمر الاسکار، فمها وجد الاسکار وجد التحریم، ولولم یستمر الاسم. قال ابن العربی: هوا اصل فی ان الاحکام انما تتعلق بمعانی الاسماء، لا بالقابها، رداً علی من حمله علی اللفظ...... الخ

(فتح الباری:۱۰/۵٦ط: رئاسۃ ادارۃ البحوث العلمیہ)

مضاربہ ومشارکہ کی بنیاد پر بینکاری

کمپنی اور اصطلاحی شرکت:

دو یا دو سے زائد افراد کا مل کر طے شدہ معاہدہ کے تحت کاروبار کرنا فقہی اصطلاح میں ''شرکت یا مضاربت کہلاتا ہے، اس نوعیت کا کاروباری اتحاد اور اشتراک جدید معاشی نظام میں ''کمپنی'' کہلاتا ہے، جس کے لئے تعریفی تعبیریوں کی جاتی ہیں:

''عام لوگوں کی منتشر بچتوں کو یکجا کر کے ان سے اجتماعی فائدہ اٹھانا'' کمپنی'' کہلاتا ہے''۔

(جدید معیشت وتجارت ص:۸۱)

کاروباری اجتماع اور اشتراک کی حد تک بظاہر ''کمپنی'' اور فقہی اصطلاح ''شرکت'' میں کافی حد تک مشابہت ومشاکلت پائی جاتی ہے، اس لئے بعض حضرات نے کمپنی اور شرکت کے درمیان گہرائی کے ساتھ فرق ڈھونڈنے کا تکلف نہیں فرمایا، جبکہ بعض اکابر نے کمپنی کو شرکت کی ایک قسم شرکت عنان کی طرح فرمایا ہے لیکن اس کے باوجود ہمارے دیگر اکابر جن میں شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی زید مکارمہم بھی شامل ہیں جو کمپنی اور شرکت کے درمیان کئی وجوہ سے فرق کے قائل بھی ہیں، حضرت مولانا مدظلہم نے تو یہاں تک تصریح فرمائی ہے کہ ''کمپنی کی جو خصوصیات سامنے آئیں ہیں، ان کے لحاظ سے کمپنی شرکت کی معروف اقسام سے کسی میں داخل نہیں، فقہاء نے شرکت کی چار اقسام ذکر کی ہیں اگر مضاربت کو بھی اس میں شامل کرلیا جائے تو پانچ قسمیں بن جاتی ہیں، کمپنی کا یہ نظام ان پانچوں میں سے کسی میں بھی بتام وکمال داخل نہیں۔(جدید معیشت وتجارت ص:۹۷)

الغرض ''کمپنی''شرکت ومضاربت سے الگ چیز ہے جس کا ان دونوں سے جداگانہ تصور ہے، جس کی بناء پر کمپنی کو مستقل کاروباری شکل ماننے کے لئے ہم مجبور ہیں اس لئے یہ بات ذہن نشین رہے کہ کمپنی پر شرکت ومضاربت کے احکام منطبق کرنے کے بجائے، کمپنی کی اپنی جداگانہ مستقل حیثیت کا جائزہ

لینا ضروری ہے، ورنہ خلط مبحث لازم آئے گا۔

بینک، کمپنی یا شرکت ومضاربت کا ادارہ؟

دوسری قابل غور بات یہ ہے کہ جس ادارۂ (بینک) کا شرعی حکم ہم معلوم کرنا چاہ رہے یں، وہ ادارۂ کمپنی کی خصوصیات کا حامل ہے؟ یا شرکت ومضاربت کے طریقوں پر سرمایہ کاری کا پروگرام رکھتا ہے یا دونوں کی اشتراکی کاروباری صورتوں کے کچھ کچھ خصائص کا حامل ہے پھر اس آخری اختلاطی صورت میں یہ پہلو قابل غور ہوگا کہ یہ ادارہ (بینک) شرکت اور کمپنی کی جن جن منتخب خصوصیات پر مشتمل ہے۔ ''دوقسمین'' کی ان خصوصیات کی باہمی نسبت کیا ہے؟ بظاہر توافق ہے یا تضاد ہے، اگر نسبت توافق کی ہے تو فبھا ونعمت اگر شرکہ ومضاربہ اور کمپنی کی مخلوط خصوصیات میں تضاد کی نسبت ہو تو اس کا نتیجہ یہی برآمد ہوگا کہ یہ ادارہ نہ تو شرکت ومضاربت کے اصولوں پر قائم ہوسکتا ہے اور نہ ہی کمپنی کے اصول وقواعد کے مطابق خاطر خواہ کارکردگی دکھا سکتا ہے، بلکہ ایک نئی حقیقتِ مرکبہ کہلائے گا اور ہمیں اس حقیقت مرکبہ کا حکم جداگانہ معلوم کرنا ہوگا۔ چنانچہ اگر ہم فرض کے درجہ میں شرکت ومضاربت کا عنصر زیادہ مان لیں تو کمپنی کا کردار محدود ماننا پڑے گا (جو کہ خلاف واقعہ ہے) تو اس صورت میں دیگر اصول اور قواعد فقہیہ سے قطع نظر غالب کا اعتبار کرتے ہوئے ہم کسی حد تک یہ کہہ سکیں گے کہ بینک کا نظام شرکت ومضاربہ پر قائم ہے اور شرکۃ ومضاربۃ کے اصولوں پر پرکھنا چاہیے۔

لیکن اگر تحقیق وتفصیل سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ بینک کا نظام شرکت ومضاربہ کی بجائے کمپنی کی اساسیات وخصوصیات کا مظہر ہے تو پھر بینک کا حکم وہی ہوگا جو کمپنی کا ہوگا۔

ہمارا خیال یہ ہے کہ بینک کا نظام شرکت ومضاربت کی بجائے کمپنی کے نظام سے زیادہ موافقت ومناسبت رکھتا ہے بینک کے حامی حضرات بھی مروجہ بینکوں کو بینک کہنے کی بجائے جوائنٹ اسٹاک کمپنی کہنے لگے ہیں۔

مضاربۃ وشرکۃ کی بنیادوں پر بینکاری کے امکانات:

اسلام میں ''سود'' کا حقیقی متبادل چونکہ ''بیع'' ہے اور بیع کی اقسام میں سے مشترکہ کاروباری اسکیم (Joint Stock Sceme) ''مضاربہ'' اور ''شرکت'' کہلاتی ہے، اس لئے سود کے طبعی متبادل کے طور پر شرکۃ ومضاربۃ کو اسلامی اصولوں کے مطابق رواج دینے کی تجویز اور تطبیق کے لئے ارباب فکر ونظر کوشاں ہیں، مگر سب سے پہلا سوال جو اس کوشش کے سامنے آتا ہے وہ سوال وہی ہے جس کی طرف شروع میں اشارہ کیا گیا تھا کہ جہاں پر سرمایہ دارانہ نظام کے زیر اثر شریعت سے آزاد ''بینکنگ کونسل'' اور اسٹیٹ بینک کا ''بینکاری نظام'' پر کنٹرول ہو وہاں شرعی اصولوں کے مطابق شرکۃ ومضاربۃ کے خالص شرعی طریقہ تجارت کا نفاذ ممکن بھی ہے یا نہیں؟

مضاربہ وشرکت اور بینک کے مزاج میں بنیادی فرق:

بعض اہل علم کی رائے یہ ہے کہ جہاں پر سرمایہ دارانہ نظام قائم اور رائج ہو وہاں ''مضاربت'' کا بینک نہ عملی طور پر قائم ہوسکتا ہے اور نہ ہی پائیداری کے ساتھ چل سکتا ہے کیونکہ بینکاری ہر سرمایہ دارانہ نظام کا ایک جزء ہے، جزء ہمیشہ کل کا تابع ہی ہوتا ہے۔ اور سرمایہ دارانہ نظام کا اسلام سے متصادم ہونا ظاہر ہے۔

دوسرے یہ کہ بینکنگ کونسل اور اسٹیٹ بینک جن کے سرمایہ داری فکر پر کاربند ہونے اور سودی نظام کے محافظ ومرکز ہونے میں کسی کو شبہ نہیں، ان اداروں کے تدین، امانت اور دیانت سے سب ہی آگاہ ہیں، یہ ادارے کسی بھی بینک کو اجازت نامہ دیتے ہوئے اپنے مفادات اور ترجیحات کو قطعاً پس پشت نہیں ڈالیں گے، بلکہ وہ اسی طریقہ کار کو تسلیم کریں گے جو ان کے مفادات سے ہم آہنگ ہوسکے، چنانچہ یہ مشاہدہ ہے کہ وہ اسلامی طریقہ ہائے تمویل (Financing modes) میں سے اجارہ ومرابحہ جیسے حیلوں کو تو اپنی ترتیب اور ترجیح کے مطابق تسلیم کرتے ہوئے اسلامی بینکوں کو مرابحہ واجارہ کی بنیاد پر سرمایہ کاری کی

چھوٹ دے رہے ہیں، مگر مشارکہ ومضاربہ کی ترویج میں وہ ایسا تعاون کرنے میں قطعاً دلچسپی نہیں رکھتے ۔

(کما سیاتی تفصیلہ)

اس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ شرکہ ومضاربہ اور ''بینک'' کے مزاج میں بنیادی فرق پایا جاتا ہے، بینک کا مزاج یہ ہے کہ وہ اپنے کلائنٹ (Client) کو طے شدہ نفع کی یقین دہانی اور نقصان نہ ہونے کی ضمانت دیتا ہے، یہ جب ہی ممکن ہے کہ ہم کلائنٹ کی رقم کو بینک کے ذمہ قرض کہیں اور اس پر ملنے والے طے شدہ یقینی نفع کو سود کہیں ۔ جبکہ مضاربت میں نہ تو طے شدہ نفع کی یقین دہانی ممکن ہے اور نہ ہی کسی قسم کے نقصان کی کوئی ضمانت دی جاسکتی ہے، کیونکہ مضارب کے پاس راس المال (Capital) محض امانت ہوتا ہے، اس لئے اگر کوئی بینک مضاربت کی بنیاد پر قائم ہوتو وہ بینک نہ تو اپنے کھاتہ داروں کو اصل رقم کی واپسی کی ضمانت دے سکتا ہے اور نہ ہی اصل رقم پر کچھ زائد دینے کی یقین دہانی کراسکتا ہے ۔ اس نوعیت کا بینک اپنے کھاتہ داروں کے لئے کسی قسم کی دلچسپی اور رغبت کا سامان اپنے اندر نہیں رکھتا ۔ ایسے بینک کے سامنے دو ہی راستے ہیں یا تو بند ہو جائے یا پھر ایسی تدابیر اور حیلے اختیار کرے، جن کے ذریعہ وہ اپنے کھاتہ دار کی دلچسپی ورغبت کے لئے یقینی نفع اور نقصان سے حفاظت کی ضمانت فراہم کرسکے، جبکہ یہ یقین دہانی اور ضمانت خالص سودی طریقوں کی نہج پر سرمایہ کاری کے بغیر ممکن نہیں، اگر ایسا ہوا تو یہ بینک، مضاربت کی بنیاد پر قائم رہنے کی بجائے اپنی حقیقت اور نتیجہ کے اعتبار سے سودی بینک ہی کہلائے گا، چاہے اس کا نام کچھ بھی رکھ لیا جائے، برابر ہے لفظ ''اسلامی'' شروع میں لگائیں یا آخر میں!

یہ رائے حقیقی صورتحال پر مبنی اور نفس الامری ہے، اس رائے کا وزن روز بروز بڑھتا ہی جارہا ہے گھٹتا نظر نہیں آتا ۔

شرکت ومضاربت کی بنیاد پر بینکاری کی نیک توقعات اور تجزیہ:

اس رائے کے مدمقابل دوسری رائے جس کی بنیادی فکر یہ ہے کہ ربوا اور قمار کے گھٹا ٹوپ اندھیروں اور طوفانی آندھیوں میں بینا نابینا کی زندگی گزارنے سے بہتر یہ ہے کہ معمولی روشنی کا چھوٹا سا

چراغ ہی روشن کرلیا جائے ،اس رائے کی بنیادوں میں اخلاص وللّٰہیت کا انکار نہیں کیا جا سکتا ،البتہ اتنا ضرور ہے کہ یہ رائے محض نیک توقعات ،تمناؤں اور آرزؤں پر قائم ہے ،اصل مقصد کی طرف پیش قدمی کو محض آرزوؤں کا سہارا ہے ۔

بایں ہمہ ہم کسی حد تک اس رائے سے متفق ہیں اور ہماری بھی شدید دلی تمنا ہے کہ وطن عزیز میں ٹھیٹھ اسلامی اصولوں پر مبنی اسلامی بینکاری نظام رائج ہو اور معاشرہ سودی آلائشوں سے پاک ہو، اس لئے ہم پہلی رائے پر کسی قسم کا تبصرہ نہیں کرنا چاہتے ،صرف دوسری رائے پر اپنا تبصرہ و تجزیہ پیش کرنا ضروری سمجھتے ہیں، تاکہ ہم یہ جان سکیں کہ اسلامی بینکاری اور اس کی بنیادوں کی طرف پیش رفت کے حوالے سے ہماری تمنائیں اور آرزوئیں کس حد تک اپنے اصل ہدف اور مقصد کی طرف بڑھی ہیں؟ ذیل میں یہ تجزیہ پیش کرتے ہیں:

اسلامی بینکاری کی اصل بنیاد اور چند باتیں:

بے جان ''شخص قانونی'' (Juristic Person) کا اسلامی آکسیجن ختم ہونے کے بعد کسی اسلامی بینک میں اس کی مردہ نعش کو رکھے رہنا ہمارے خیال میں شریعت کی رو سے جائز ہے نہ اسے اسلامی بینک کی بنیاد تسلیم کرنے کی گنجائش ہے ،اگر اصولاً دیکھا جائے تو ''بینک'' میں شخص قانونی کے ہوتے ہوئے بینک کا اسلامی وجود باقی ہی نہیں رہتا ،ایسی بینک کے ناجائز ہونے کے لئے اس میں شخص قانونی جیسی خلاف شرع بنیاد کی موجودگی ہی کافی ہے ،اسلامی بینکاری کی دیگر جزئیات سے بحث کی حاجت باقی نہیں رہتی ،تاہم اختصاراً چند باتیں عرض کئے دیتے ہیں ۔

پہلی بات :مروجہ اسلامی بینکاری میں شرکت ومضاربت کا عنصر

سب سے پہلی بات ''سود'' کا صحیح اسلامی متبادل ''بیع'' ہے اور بیع میں سے شرکت اور مضاربت کا طریقہ ہے'' اسی بنیاد پر اسلامی بینکاری کا جواز اور امکانات ظاہر کئے جاتے ہیں اور نیک توقعات باندھی

جاتی ہیں۔اب سوال یہ ہے کہ اس صحیح اسلامی متبادل کا اسلامی بینکاری میں کتنا حصہ ہے؟ ہماری معلومات کے مطابق مروجہ اسلامی بینکاری میں شرکت ومضاربت کا عنصر ۱۵۔۲۰ فیصد سے آگے نہیں بڑھ سکا اور نہ ہی آگے بڑھائے جانے کیلئے کوئی قابل ذکر کوشش ہورہی ہے، ہمارے حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب زیدمجدہم پوری وضاحت کے ساتھ ارشادفرماتے ہیں:

''اسلامی بینکاری کے اس فلسفے کو اس وقت تک عملی حقیقت نہیں بنایا جا سکتا، جب تک کہ اسلامی بینک مشارکہ (واضح رہے کہ مضاربہ کو مشارکہ کی ایک قسم شمار کیا گیا ہے) کے استعمال کو وسعت نہ دیں، یہ صحیح ہے کہ مشارکہ کے استعمال میں کچھ عملی مشکلات ہیں، خصوصاً موجودہ ماحول میں جہاں اسلامی بینک تنہائی میں اور عموماً متعلقہ حکومتوں کے تعاون کے بغیر کام کررہے ہیں''......

لیکن پھر بھی یہ حقیقت اپنی جگہ پر ہے کہ اسلامی بینکوں کو تدریجی مراحل میں مشارکہ کی طرف بڑھنا اور انہیں تمویل مشارکہ کا حجم بڑھانا چاہیے، بدقسمتی سے اسلامی بینکوں نے اسلامی بینکاری کے اس بنیادی تقاضے کو نظرانداز کیا ہوا ہے اور مشارکہ کے استعمال کی طرف پیش رفت کی قابل ذکر کوششیں موجود نہیں ہیں ،حتی کہ تدریجی طریقے اور منتخب بنیادوں پر بھی نہیں، اس صورتحال کا نتیجہ چند ناموافق عناصر کی صورت میں ظاہر ہوا:

پہلے نمبر پر تو یہ ہے کہ اسلامی بینکاری کا بنیادی فلسفہ نظرانداز شدہ نظر آتا ہے، دوسری بات یہ ہے کہ مشارکہ کے استعمال کو نظرانداز کرنے کی وجہ سے اسلامی بینک مرابحہ اور اجارہ کے استعمال پر مجبور ہوتے ہیں اور یہ استعمال بھی روایتی معیارات مثلاً (LIBOR) وغیرہ کے فریم ورک میں ہوتا ہے، جس کی وجہ سے آخری نتیجہ مادی طور پر سودی معاملے سے مختلف نہیں ہوتا''۔

(اسلامی بینکاری کی بنیادیں ، ایک تعارف، عنوان: اسلامی بینکوں کی کارکردگی ایک حقیقت پسندانہ جائزہ، ص: ۲۴۸۔ ط: مکتبۃ العارفی فیصل آباد)

حضرت مولانا مفتی تقی العثمانی صاحب مدظلہم العالی نے مروجہ اسلامی بینکاری کے حوالے سے

اپنے اس موقف کا اعادہ اور اظہار مزید تشویش، اضطراب اور مایوسی کے ساتھ ۲۲ جنوری ۲۰۰۸ء کو ایک مجلس میں فرمایا یہ مجلس دار العلوم کراچی کے ذیلی شعبہ "المرکز الاقتصاد الاسلامی بیت المکرم گلشن اقبال کے زیر انتظام گریجویٹ ڈپلومہ کورس" پروگرام کے افتتاح کی مناسبت سے منعقد ہوئی تھی حضرت مدظلہم اسلامی بینکاری اور اس کیطرف قدم بڑھانے والے حضرات کے بارے میں ارشاد فرماتے ہیں جس کا خلاصہ اور مفہوم یہ ہے:

"لیکن پہلے دن سے انہوں نے کہا تھا کہ یہ (اجارہ ہیں اور مرابحہ ہیں) اس لئے کہ مجبوری ہے، لہذا پہلے مرحلے میں ہم پہلے صریح حرمت سے بچ جائیں، صرف اس (مرابحہ اجارہ) پر اکتفاء کرنا یہ کسی کے ذہن میں نہیں تھا بلکہ آگے ترقی کرنا جو اسلام کے بنیادی احکامات کو پورا کریں اور وہ یہ کہ "نفع ونقصان میں شرکت" (Profit and loss Sharing) کی طرف رفتہ رفتہ پیش قدمی ہوگی۔ لیکن افسوس یہ بلکہ موجودہ "اسلامک فائنانسنگ" اس پر قانع ہو کر بیٹھ گئی کہ یہی اسلامی طریقہ ہے بلکہ میں سمجھتا ہوں کہ بعض حیثیتوں سے پہیہ اُلٹا چلنے لگا ہے، اسلامی احکامات کی پیروی نہیں کی جارہی، جب میں یہ کہتا ہوں کہ مرابحہ واجارہ سیکنڈری میں ان کی جگہ متبادل لاؤ۔ وہ کہتے ہیں کہ جائز بھی کہتے ہو اور دوسری طرف کہتے ہو کہ تبدیل کرو.....الخ

حضرت مدظلہم کے یہ دیانتدارانہ ارشاد آڈیو کیسٹ اور سی، ڈی میں موجود ہیں۔

فائدہ

حضرت مولانا مدظلہم کے ان ارشادات کے بعد یہ کہنے کی مطلق گنجائش ہے کہ اسلامی بینکاری کا تا حال اپنی اصل بنیادوں کی طرف پیش رفت کرنا محض ادھورا خواب ہے، بلکہ اسلامی بینکاری کا بنیادی فلسفہ بھی نظر انداز شدہ نظر آتا ہے، اور اجارہ، مرابحہ وغیرہ کے عارضی حیلوں د(Ordinary Legal Devices) کے بطور طریقہ تمویل مستقل بنیادوں پر استعمال سے اسلامی بینک، سودی بینک سے اپنی شناخت الگ کرنے میں کامیاب نہیں ہوسکیں، اور نہ ہی بینکار حضرات اس قسم کی تبدیلی کیلئے تیار ہو رہے

ہیں، بلکہ وہ تو عارضی حیلوں پر ہی قانع ہو کر بیٹھ گئے ہیں، جس کی وجہ سے لازمی طور پر اسلامی بینکاری کا پہیہ اُلٹا چلنے لگا ہے اور اسلام کے نام پر اسلامی احکامات کی خلاف ورزی کی جارہی ہے۔

وقد شهد عليه شاهد عدل على عياله۔

دوسری بات: محدود ذمہ داری کے حوالے سے بینک کا دہرا معیار

دوسری بات یہ ہے کہ ''کمپنی'' اور ''بینک'' عام کھاتہ داروں کے حق میں ''مضارب'' (Working Partner) ہوتے ہیں اور ''مضارب'' (مطلق اور غیر ماذون) کی ذمہ داریاں بالاتفاق غیر محدود (Un-Limited) ہوتی ہیں، یعنی اگر وہ رب المال (Investor) کی طرف سے واضح اجازت کے بغیر واجب الاداء معاملات کا بوجھ اکٹھا کرے تو اس کا ذمہ دار مضارب (Working Partner) خود ہی ہوتا ہے نہ کہ رب المال (Investor)۔مگر کمپنی اور بینک بے جان ''شخص قانونی'' (Juristic Person) کی آڑ میں اپنی ذمہ داریوں کو محدود (Limited) قرار دیتے ہیں اور ''رب المال'' کی محدود ذمہ داری سے اپنے اس تصور پر دلیل بھی دیتے ہیں، یہ دوہرا معیار، درحقیقت منافع سمیٹنے اور نقصانات کی ذمہ داری سے بچنے کے لئے ناجائز اور غیر شرعی حیلہ ہے۔اور یہ دوہرا معیار مضاربت کے احکام کی روشنی میں خلاف شریعت ہے۔

تیسری بات: اسلامی بینک کے خلاف شرع معاہدے

تیسری بات یہ کہ ایک اسلامی بینک میں جب کوئی اکاؤنٹ کھولنا چاہے تو اسے جو فارم دیا جاتا ہے، جسے بینک اور گاہک کے درمیان تحریری معاہدہ کہا جا سکتا ہے، اس کی عبارت یہ ہے:

"All funds deposited in the account to be opened pursuant to this application and all transactions in relation theretro will be governed by the Terms and Conditions for

Accounts and Services, Policies of Meezan Bank Ltd. and all laws, regulations, rules, decrees, by-laws, applicable to Meezan Bank Ltd. including regulations, directions and circulars, issued by the State Bank of Pakistan and all amendments that may be made from time to time to all or any of the above.

I/We agree to provide any documents requested by Meezan Bank Ltd....[etc.]

ترجمہ (آزاد):

اس درخواست کے تحت جو رقم اکاؤنٹ میں جمع کرائی جائیگی اور جو معاملات اس عمل سے متعلق کیے جائینگے یہ سب مندرجہ ذیل کے تحت آئینگے: (۱) میزان بینک کے اکاؤنٹ اور خدمات کی شرائط، (۲) میزان بینک کی پالیسی، (۳) سارے قانون، قواعد، اعلانات، وغیرہ جو میزان بینک کے بارے میں ہوں، بشمول قواعد و اعلانات و احکامات وغیرہ جو بینک دولت پاکستان جاری کرے..... میں/ہم، اس بات کا اقرار کرتے ہیں کہ ہم ہر وہ دستاویز جو میزان بینک مانگے گا اس کو فراہم کرینگے.....(وغیرہ)

اس معاہدے اور فارم کی عبارت سے متعلق مندرجہ ذیل امور قابل غور ہیں۔

۱۔　اسلامی بینک، بینکنگ آرڈیننس کا پابند ہوتا ہے یا نہیں؟ اگر ہے تو یہ تمیز کیسے ممکن ہے کہ بینکنگ کے کون سے قواعد شریعت کے مطابق ہیں اور کون سے خلاف شرع ہیں؟ ہمارا اسلامی بینک اس تمیز کے بغیر مرکزی بینک کے قواعد، اعلانات اور احکامات وغیرہ ماننے کے لئے اپنے کلائنٹ سے پیشگی منظوری لیتا ہے، ادھر یہ حقیقت بھی کسی پر پوشیدہ نہیں کہ ہمارا مرکزی بینک اور حکومت خود کو شرعی پابندیوں سے آزاد سمجھتے ہیں، اور ان کے اکثر اور اغلب قواعد وقوانین سراسر خلافِ شریعت ہوتے ہیں کیا کوئی اسلامی ادارہ اس قسم کے

غیر شرعی قواعد کی مطلق پابندی کے لئے اپنے مسلمان گاہک سے عہد و پیمان لے سکتا ہے؟ اس کا یہ فعل شرعاً جائز اور قابل اعتبار ہو سکتا ہے؟ ادنیٰ مسلمان بھی اس کو جائز نہیں کہہ سکتا۔ اس لئے کسی اسلامی بینک کا اپنے گاہک سے اس طرح کا معاہدہ کروانا شریعت کی کھلی خلاف ورزی ہے۔

اشکال:

یہاں پر بعض لوگوں کی طرف سے یہ وضاحت کی جاتی ہے کہ اسٹیٹ بینک نے تحریری اور تقریری طور پر اسلامی بینکوں کو غیر سودی سرمایہ کاری کی باقاعدہ اجازت دے رکھی ہے، اسلامی بینک اپنے قواعد و قوانین اور پالیسیاں شریعت اسلامیہ کے مطابق بنائیں تو مرکزی بینک کے رولز رکاوٹ بننے کی بجائے واضح اجازت دیتے ہیں۔

جواب:

اس حوالے سے پہلی گزارش تو یہی ہے کہ سودی نظام کے مرکزی و محوری ادارے سے اس قسم کی پیشکش اور نرمی، قرینِ حقیقت و صداقت ہرگز نہیں ہو سکتی۔ سپریم کورٹ کے شریعت بنچ کی غیر سودی بینکاری کی سفارشات اور فیصلوں کا سرکاری انجام اس پر واضح دلیل ہے۔

اس کے باوجود اگر ہم فرض کے درجہ میں اس دعویٰ کو تسلیم کر لیں تو اسلامی بینکاری پر ہمارے عدم اطمینان کو مزید تقویت ملتی ہے کہ ہمارے اسلامی بینک، اسٹیٹ بینک کی غیر شرعی بالا دستی اور مداخلت سے آزاد ہونے کے باوجود اپنے طریقہائے تمویل (Modes of Financing) کو اسلامی بینکاری کی حقیقی اسلامی بنیادوں کی طرف لے جانے میں قابل ذکر کارکردگی نہیں دکھا سکے، بلکہ اسلامی بینکوں کے اس قسم کے رویوں سے یہی تاثر عام ہو رہا ہے کہ مروجہ اسلامی بینک بذات خود اپنی حقیقی اسلامی بنیادوں کی طرف پیش رفت کرنے میں مخلص اور سنجیدہ نہیں، کیونکہ مشارکہ اور مضاربہ کے طریقوں کے مطابق سرمایہ کاری میں انہیں وہ مفادات و منافع قطعاً حاصل نہیں ہو سکتے جو سودی بینکوں کے طریقہ تمویل سے مشابہت

رکھنے والے مرابحہ واجارہ کے طریقوں سے حاصل ہو رہے ہیں۔

۲۔　بینک اور کلائنٹ (کھاتہ دار) کے درمیان معاہدے کی جو عبارت ہم نے اوپر نقل کی ہے اس کی رو سے یا بالعموم کھاتہ دار جب کسی اسلامی بینک میں اکاؤنٹ کھولنے جاتا ہے تو اسے یہ نہیں بتایا جا سکتا کہ اس کے اور بینک کے درمیان طے پانے والا معاملہ مشارکہ ومضاربہ ہے یا کچھ اور؟ جب کسی معاملہ کے بارے میں عاقدین کو یہ معلوم ہی نہیں کہ وہ کیا معاملہ کر رہے ہیں تو اس کے صحیح یا غلط ہونے کا علم ہونا اور درستگی اور صحت کے لئے لازمی شرائط کا التزام اور عقد سے متعلق دیگر معاملات کیسے طے کئے جا سکتے ہیں؟ یہاں بھی بعض حضرات اس تاویل کا سہارا لیتے ہیں ہ اس معاملہ کے عاقدین دراصل بینک (شخص قانونی) اور آنے والا گاہک ہے، اگر آنے والا گاہک جو معاملہ کرنے آ رہا ہے، اس کے مطابق اسے فارم اور معاملہ کی تفصیلات پر مشتمل دستاویز بینک کی طرف سے مہیا ہو جاتی ہے تو بینک کے عملہ کو اس کی تفصیلات سے آگاہی نہ ہو تو بھی معاملہ صحیح ہو جائے گا، کیونکہ عملہ کی حیثیت محض معاون کی ہے۔

لیکن ہمارا عذر یہ ہے کہ گزشتہ صفحات میں واضح ہو چکا ہے شریعت اسلامیہ شخص قانونی کے وجود کو تسلیم ہی نہیں کرتی شخص قانونی معاملات میں فریق بننے شرعاً صلاحیت ہی نہیں رکھتا بلکہ آپ بخوبی جانتے ہیں کہ وہ اپنے اعضاء و جوارح کو نفع پہنچانے اور نقصان سے بچانے کا ایک بہانہ ہے، اس لئے اصل متعاقدین بینک کا چیئرمین یا اس کا قائمقام (جو بینک کے اندر بیٹھا ہوا ہے اور آنے والے لوگوں سے معاملات طے کر رہا ہے وہ) اور آنے والا گاہک ہیں، اس لئے بینک کے ذریعہ جو بھی معاملہ ہو رہا ہو خواہ مضاربہ کہیں یا مشارکہ، اس کی اجمالی یا تفصیلی نوعیت کا متعاقدین کو علم ہونا ضروری ہے، ورنہ جہالت عقد (Uncertainty of Transaction) کی وجہ سے یہ معاملہ فاسد ہو جائے گا۔ پس جو معاملات بینک کے نمائندوں کی لاعلمی کے ساتھ ہو رہے ہیں وہ شریعت کے مطابق نہیں ہو سکتے۔

عذر اور جواب عذر:

باقی یہ فرمانا کہ بینک کی طرف سے دیئے گئے فارم اور معاملہ کی تفصیلات پر مشتمل دستاویز میں

سب کچھ لکھا ہوتا ہے، اس سے معاملہ کی جہالت کا حکم نہیں لگ سکتا، کیونکہ قضاء میں دستاویزی ثبوت ہی اہمیت کا حامل ہوتا ہے۔

اس بابت فقہی وعملی بینکاروں کی امانت ودیانت سے ہمارا سوال یہ ہے کہ کسی اسلامی بینک میں آنے والے گاہک کو جو ضخیم دستاویزی پلندہ دستخط کرنے کے لئے تھما دیا جاتا ہے، کیا گاہک اسے پورا پڑھ بھی پاتا ہے یا صرف دستخط کرنے پر اکتفاء کرتا ہے؟

۳۔ ہماری معلومات اور بعض تجارب کے مطابق اگر کوئی گاہک بینک کا ایگریمنٹ مانگے تو اسے وہ فراہم نہیں کیا جاتا اس میں دو خرابیاں ہیں: پہلی خرابی تو وہی جہالت عقد کی ہے اور دوسری خرابی یہ کہ اگر بینک کی موجودہ پالیسی کل کو بدل جائے تو ایک تو گاہک کو اصل پالیسی کا علم نہیں رہتا، دوسرا یہ کہ وہ پیشگی دستخط اور معاہدہ کی رو سے نئی پالیسی کا پابند بھی ٹھہرے گا، خواہ گاہک کا فائدہ ہو یا نقصان، اس میں دو غلطیاں لازم آرہی ہیں:

(الف) بدلنے والی پالیسی کا گاہک سے پیشگی دستخط لینا، اسے شرطِ مجہول کے التزام پر پابند بنانا ہے، جو کہ مقتضائے عقد کے سراسر خلاف ہے

(ب) معاملہ کی حقیقت سے ناواقفیت کے ساتھ صرف ''منافع'' کو ہدف بنا کر معاملہ کرنا، اسلامی بینک اور روایتی بینک کے درمیان فرق کو مٹاتا ہے، واضح نہیں کرتا۔

۴۔ اگر چھان بین کے بعد یہ معلوم ہو بھی جائے کہ گاہک کا بینک کے ساتھ معاملہ، مشارکہ ہے یا مضاربہ ہے تو پھر اس بات کی دیانتدارانہ یقین دہانی ضروری ہوگی کہ مشارکہ ومضاربہ کا عملی طریقہ کار مجوزہ طریقہ کار کے عین مطابق ہے۔تا کہ ہم اسے اسلامی بینکاری کہہ سکیں ورنہ اسلامی کہنے کا کوئی جواز نہیں ہو گا۔اس بات کی نہ کوئی ضمانت دیتا ہے اور نہ ہی ممکن ہے اس لئے مروجہ اسلامی بینکاری میں شرکت و مضاربت کی بنیاد پر سرمایہ کاری کو ہم سندِ اسلام نہیں دے سکتے (کمامر)

۵۔ جیسا کہ ہم اوپر وضاحت کر آئے ہیں کہ ''مضاربۃ'' کا معاملہ ہونے کی صورت میں کھاتہ دار''

رب المال'' اور بینک ''مضارب'' ہوگا، مضارب (بینک) کے ذاتی انتظامی اخراجات اوور مختلف فیسیں کیسے اور کہاں سے ادا ہوں گی؟ اس سلسلے میں ایک اسلامی بینک کا نظریہ یہ ہے:

21. CHARGES AND EXPENSES

21.1 The Bank may, without any fruther experess authorization from the Customer, debit any account of the Customer maintained with the Band for:

(i) All expenses, fees, commissions, taxes, duties or other Charges and losses incurred, suffered or sustained by the Bank in connection with the opening/operation/maintenance of the Account and/or providing the services and/or for any other banking sevice which the Bank may extend to the Customer.

ii) The Amount of any or all losses, claims, damages, costs, charges, expenses or other amounts which the Bank may suffer, sustain or incur as a consequence of acting upon the Instructions.

یعنی بینک نفع میں سے اپنے انتظامی اخراجات اور انتظامی فیس یا اضافہ فیس وغیرہ منہا کرے گا، اس کے بعد بقیہ نفع طے شدہ شرح کے مطابق گاہک اور بینک (رب المال اور مضارب) کے درمیان تقسیم ہوگا۔

جبکہ شریعت کی رو سے مضارب کے لئے اپنے کام (مضاربت) پر کسی قسم کی تنخواہ، فیس، معاوضہ یا الاؤنس لینے کا شرعاً کوئی حق نہیں، اس پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے۔ البتہ احناف کے ہاں صرف اتنی گنجائش

ہے کہ اگر مضارب کو اپنے شہر سے باہر کہیں دوسرے شہر میں کاروباری سفر کی نوبت آئے تو وہ ذاتی قیام و طعام وغیرہ کے اخراجات مالِ مضاربت سے حاصل کر سکتا ہے، لیکن اپنے شہر اور مقامی علاقے میں مضاربت کرنے والا مضارب کسی قسم کے یومیہ الاؤنس کا حقدار نہیں ہوتا۔

(اسلامی بینکاری کی بنیادیں:ص:۵۱،)

اسی طرح فقہی نصوص بھی ملاحظہ ہوں:

ولا ینبغی له ان یشترط مع الربح اجراً، لا نه شریک فی المال بحصته من الربح وکل من کان شریکا فی مال فلیس ینبغی له ان یشترط اجرا فیما عمل لان المضارب یستوجب حصة من الربح علی رب المال با عتبار عمله له فلا یجوز ان یستوجب با عتبار عمله ایضا اجرا مسمی علیه اذ یلزم عوضان لسلامة عمل واحدله.

(مبسوط سرخسی: ۲۲/ ۴۹۔ ۱۵۰، ط: دارالکتب العلمیه، بیروت ، لبنان)

(وا ما) الذی یستحقه المضارب بالعمل ، فالذی یستحقه بعمله فی مال المضاربة شیئان احدهما النفقة والکلام فی النفقة فی مواضع، فی وجوبها وفی شرط الوجوب......(واما) شرط الوجوب، فخروج المضارب بالمال من المصر الذی اخذ المال منه مضاربة سواء کان المصر مصره اولم یکن، فما دام یعمل به فی ذالک المصر فان نفقته فی مال نفسه لا فی مال المضاربة و ان انفق شیئا منه ضمن......　　(بدائع:۶/ ۱۰۵، ط:سعید کراچی پاکستان)

اسی طرح تفصیل کے ساتھ یہ بھی گزر چکا ہے کہ راجح اور اصح قول کے مطابق شریک کے لئے بھی یہ جائز نہیں کہ وہ معاملہ شرکت میں شریک سے معاوضہ وصول کرے۔

قال فی الدار المختار، ولو استاجر لحمل طعام مشترک بینهما فلا اجر له، لانه لا یعمل شیا لشریکه الا و یقع بعضه لنفسه فلا یستحق الاجر

(الدار المختار: ۶/ ۲۰، ط: سعید کراچی) [وقد مرتفصیلاً]

اس لئے اس خلاف شرع طریقہ کار کو مضاربہ ومشارکہ کہنے کا کوئی شرعی جواز نہیں۔

شرکۃ ومضاربۃ میں منافع کی تعین اور تناسب:

منافع کی تعین اور تناسب بیان کرتے ہوئے حضرت مولانا عثمانی زید مجدھم ارشاد فرماتے ہیں۔

''مضاربہ کے صحیح ہونے کے لئے ضروری ہے، کہ فریقین، بالکل شروع میں، حقیقی منافع کے خاص تناسب پر متفق ہوں، جس کے مطابق رب المال اور مضارب میں سے ہر ایک منافع کا مستحق ہوگا۔''

منافع کی تقسیم کا طریقہ کار:

ایک دوسری جگہ ارشاد فرماتے ہیں کہ:

''لہذا بینکوں کی شرکت ومضاربت میں نفع کی تقسیم کا ایک اور طریق کار بعض حلقوں کی طرف سے تجویز کیا گیا ہے، جس کو اکاؤنٹنگ کی اصطلاح میں ''الحساب الیومی'' یا روزانہ پیداوار پر مبنی حساب (Daily Product Basis) کہا جاتا ہے۔'' (جدید معیشت وتجارت ص:۱۳۶)

مولانا یہ فرماتے ہیں کہ اس ترتیب کے مطابق فی روپیہ فی یوم منافع کے اوسط پر منافع کی شرح سے نفع تقسیم کیا جاتا ہے، مگر نفع کی اس ترتیب سے تقسیم پر خود مولانا مدظلہم نے اشکال فرمایا ہے کہ بلاشک اس صورت میں نفع کی تقسیم محض تقریبی اور تخمینی ہوگی، اس بات کا اندیشہ ہے کہ کسی کے حقیقی نفع کا کچھ حصہ دوسرے کے پاس چلا جائے، اور اسی طرح کسی کا نقصان بھی دوسرے کے کھاتے میں چلا جائے مگر ساتھ ہی اس اشکال کا جواب یہ نقل کیا جاتا ہے کہ شرکت میں شرکاء کے اموال مشاع طور پر مخلوط ہوجاتے ہیں، لہذا نفع کی تقسیم کرتے ہوئے یہ نہیں دیکھا جاتا کہ ہر ایک کے سرمایہ سے حقیقی نفع کیا ہوا، بلکہ تمام مجموعہ سرمائے سے جو مجموعی نفع ہوا ہو، وہ تقسیم ہوتا ہے حالانکہ یہ احتمال موجود ہے کہ ایک کے سرمائے سے نفع حاصل ہوا ہو، اور دوسرے کے سرمائے سے بالکل نفع نہ ہوا ہو، معلوم ہوا کہ نفع کی حقیقی تقسیم شرکت میں مطلوب نہیں، تقریبی تقسیم بھی کافی ہے، بشرطیکہ تمام شرکاء اس پر راضی ہوں، لہذا مروجہ طریقے پر شرح نفع کی تقسیم کی شرعاً

گنجائش معلوم ہوتی ہے۔　　　　(تلخیص از جدید معیشت وتجارت)

تبصرہ:

ہمارے خیال میں شرکۃ ومضاربۃ میں نفع کی تقسیم کے حوالہ سے حضرت مدظلہم کا مقدم الذکر فقہی اصول (مضاربہ کے صحیح ہونے کے لئے ضروری ہے کہ فریقین بالکل شروع میں حقیقی منافع کے خاص تناسب پر متفق ہوں) ہی درست اور موافق شرع ہے۔

بعض حلقوں کی طرف سے پیش کردہ تجویز اور اس کی توجیہ وتاویل دونوں فقہی روسے نا قابل فہم ہیں، اس لئے کہ اس تجویز کا تعلق مشارکہ کی صرف ایک صورت سے ہوسکتا ہے کہ جب مشارکہ کے شرکاء نے ایک ساتھ ایک مدت کے لئے رقوم جمع کرائی ہوں ایسے مشارکہ کی رقوم کا مخلوط ہونا ورسرمایہ کاری میں لگنے والی خاص رقوم کی تعین اور تمیز کا ناممکن ہونا، یقینی طور پر معلوم نہ ہوسکنا کہ کس کی رقم استعمال ہوئی ہے اور کس کی رقم استعمال نہیں ہوئی، یہ تو سمجھ میں آتا ہے، اس لئے اس نوعیت کے مشارکہ سے حاصل شدہ منافع میں لاعلی التخصیص تمام شرکاء کا حق تسلیم کرنا مجبوری ہوسکتا ہے۔

لیکن یہ صورت چونکہ عملاً بینکاری میں نافذ ہوتی ہے نہ ہی اس کا امکان ہے، کیونکہ بینک کے سارے کھاتہ دار ایک ہی وقت میں اور ایک ہی مدت کے لئے مشارکہ یا مضاربہ کرنے آئیں ایسا قطعاً ناممکن ہے، اسی دشواری کے پیش نظر مالیاتی ادارے رواں کھاتے (Current Account) کھولتے ہیں، بلکہ بینک کے کھاتہ دار مختلف اوقات میں مختلف مدتوں کے لئے مشارکہ اور مضاربہ کرنے کے لئے آتے رہتے ہیں، ایسے شرکاء اور پہلی قسم کے شرکاء والے مشارکہ میں صورتحال کی طرح حکم میں بھی فرق کرنا ضروری ہے۔

ہمارے خیال میں پہلی صورت کے اندر سرمایہ کاری میں لگنے والی رقوم اور استعمال نہ ہونے والی رقوم میں خلط کی وجہ سے یہ تعین کرنا مشکل تھا کہ کس شریک کی رقم استعمال ہوئی اور کس کی نہیں ہوئی، لیکن دوسری صورت میں اس قسم کی کوئی دشواری اور مشکل نہیں، مثلاً کسی اسکیم میں ایک سال سے شرکاء کا سرمایہ لگا

ہوا ہے۔ابتدائی شرکاء نے بالکل شروع سے سرمایہ لگا رکھا ہے اور ایک یا چند شریک چھ ماہ بعد اس اسکیم کے حصہ دار بنتے ہیں تو اس چھ ماہ کے عرصہ میں بعد والے شرکاء کے اموال خلط ملط نہیں ہوئے، انہیں حقیقی کی بجائے تخمینی وتقریبی نفع دینے کے لئے خلط کا عذر کیسے پیش کیا جا سکتا ہے؟ عموماً بینکوں میں یہی دوسری صورت ہی رائج ہوتی ہے، چنانچہ اسکیم کی اختتامی مدت سے پہلے جو بھی شریک حصہ دار بنتا رہے وہ اسکیم کے منافع میں تخمینی طور پر شریک ہوتا رہتا ہے، حالانکہ ہم یقینی طور پر جانتے ہیں وہ اب تک ہونے والی سرمایہ کاری میں آنے والے شریک کی رقم استعمال نہیں ہوئی، پھر بھی ہم خلط کا بہانا بنا کر یہ کہیں کہ یہ تعین ناممکن ہے کہ یقینی طور پر کس کا سرمایہ استعمال ہوا اور کس کا نہیں ہوا، بظاہر اس تجویز میں کوئی معقولیت نہیں ہے اور اس کی توجیہ اور تاویل میں بھی کوئی ''نفع'' نہیں ہے۔اسی طرح نقصان کا ذمہ دار بھی بعد میں آنے والا شریک نہیں بن سکتا۔

دوسرے یہ کہ خلط، عدم تعیین اور تخصیص وتمیز کی دشواری کا عذر شرکہ کی بعض صورتوں میں تو پیش کیا جا سکتا ہے، کیونکہ شرکت میں بعض فقہاء کرام کے نزدیک، شرکاء کو اپنی کل تعداد اور سرمایہ کی کل مقدار کا ابتداء تفصیلی علم ہونا ضروری نہیں ہوتا (اجمالی بہر حال ضروری ہوتا ہے)، جبکہ مضاربت میں ابتداء سے آخر تک کل سرمایہ کی تعین اور تمیز ضروی ہوتی ہے، کیونکہ مضارب کا حق صرف نفع میں ہوتا ہے، راس المال اور اس کا نماء رب المال کا ہوتا ہے چنانچہ یہ جاننا ضروری ہوتا ہے کہ راس المال کیا اور کتنا اور نفع کتنا ہے اس لئے مضاربت میں تخمینی وتقریبی نفع کی بات ہو ہی نہیں سکتی، کیونکہ اگر مضاربت میں بالکل شروع میں حقیقی منافع کے خاص تناسب پر فریقین کا اتفاق نہ ہو تو مضاربت شرعا درست نہیں ہوتی، وجہ یہ ہے کہ معقود علیہ ربح ہے، معقود علیہ (ربح) جب غیر معلوم ہو تو عقد فاسد ہوا کرتا ہے۔

ففي الهندية: و شرط جواز هذه الشركات كون المعقود عليه عقد الشركة قابلا للوكالة، كذافي المحيط، و ان يكون الربح معلوم القدر، فان كان مجهولا تفسد الشركة......الخ　　　(الهنديه: ۲/ ۲۰۱، ۲۰۲، ط: رشيديه كوئٹه)

وفی البدائع: ولو شرطا فی العقد ان تکون الوضیعة علیهما بطل الشرط ، والمضاربة صحیحة، والاصل فی الشرط الفاسد اذا دخل فی هذا العقد انه ینظر ان کان یودی الی جهالة الربح یوجب فساد العقد ، لان الربح هو المعقود علیه وجهالة المعقود علیه توجب فساد العقد وان کان لا یؤدی الا جهالة الربح ، یبطل الشرط و تصح المضاربة ...... الخ　　(البدائع الصنائع ٦/٨٦ط: سعید کراچی)

اس بناء پر ہم یہ عرض کرنا چاہتے ہیں کہ شرکت میں نفع کی تقریبی تقسیم کو کافی فرمانا بجا نہیں ہے، کیونکہ تقریبی نفع کی کفایت کا تعلق شرکت کی ایسی مخصوص قسم سے ہوسکتا ہے جو مروجہ بینکاری میں رائج ہے نہ ہی ممکن ، باقی شرکت کی وہ اقسام جہاں ''خلط'' کا عذر غیر معقول ہو یا معاملہ مضاربت کا ہو تو وہاں نفع کی تقریبی و تخمینی تقسیم کو کافی قرار دینا شریعت اسلامیہ کے مطابق معلوم نہیں ہوتا ، کیونکہ بجز ایک آدھ استثنائی صورت کے شرکت و مضاربت کا اصل اصیل یہی ہے کہ متعاقدین کو نفع کی حقیقی شرح کا علم ہو ورنہ یہ معاملہ معقود علیہ (ربح) کے مجہول ہونے کی وجہ سے فاسد ہوگا۔ واضح رہے کہ کسی غیر شرعی طریقہ تجارت پر محض مسلمانوں کے باہمی اتفاق اور رضامندی سے حلت اور جواز پیدا نہیں ہوجاتا۔

نفع کی تقسیم میں وزن (Weightage) کا طریقہ کار:

مختلف شرکاء کے درمیان نفع کی مختلف شرحیں طے کی جاسکتی ہیں، اس بنیاد پر یہ فرمایا جاتا ہے کہ آج کل کی اصطلاح کے مطابق ''ویٹیج'' (Weightage) (وزن) دینا درست ہے۔

(جدید معیشت و تجارت ص:۱۳۷)

تبصرہ:

ہماری سمجھ کے مطابق یہاں دو چیزوں کو الگ الگ واضح فرمانے کی ضرورت ہے، ایک چیز تو طے ہے کہ مختلف شرکاء کے درمیان نفع کی شرحیں مختلف ہوسکتی ہیں، اس حد تک ''وزن'' دینے کا مفہوم نفع کی مختلف شرح کی مثال تسلیم کیا جاسکتا ہے، مگر دوسری چیز جو قابل غور ہے وہ ویٹیج (Weightage) دوسرا

احتمالی مفہوم ہے جو بعض اقتصادی ماہرین سے سماعی طور پر نقل کیا گیا ہے، جس کی تعبیر یوں کی جا سکتی ہے کہ مدت کے اعتبار سے رقم کی ویلیو (Value) مقرر کرنا آیا یہ قضیہ درست بھی ہے اور شریعت کے مطابق ہے یا نہیں؟ اس کو مثال کے ذریعہ یوں سمجھا جا سکتا ہے کہ ایک شخص نے چھ ماہی مدت کے پروجیکٹ (Project) میں شروع سے مشارکہ کیا تو اس کے روپیہ کی ویلیو اور وزن سو پیسے ہی کا شمار ہوگا، کیونکہ اس کی رقم سے پروجیکٹ کو زیادہ فائدہ پہنچ رہا ہے، اس لئے اسے سو پیسے کی بنیاد پر، یعنی مشارکہ میں لگائی گئی رقم کے سو فیصد پر منافع کی شرح طے ہوگی، جبکہ دوسرا شریک جو پروجیکٹ کی درمیانی مدت میں شریک بنا ہے، اس کا پیسہ پہلے کے مقابلہ میں زیادہ کارآمد اور مفید ثابت نہیں ہوا، اس لئے اس کے ایک روپیہ کی ویلیو اور وزن سو پیسے کے بجائے اسی ۸۰ پیسے شمار کیا جائے گا اس شریک کو جو منافع دیا جائے گا اس کی شرح ۸۰ پیسے کی بنیاد پر طے ہوگی نہ کہ ۱۰۰ پیسے کی بنیاد پر۔ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ چھ ماہ پہلے رقم لگانے والے شریک کو ۱۰۰ پیسے پر زیادہ نفع ملے گا، جبکہ دوسرے شریک کو اپنے سو پیسے پر اتنا نفع ملے گا جتنا کہ ۸۰ پیسے والے کو ملتا ہے۔ گویا پہلے والے کے سو پیسے زیادہ نفع پیدا کرتے ہیں اور دوسرے کے سو پیسے کم نفع پیدا کرتے ہیں۔

یہ طریقہ کار اگر مختلف شرکاء کے درمیان نفع کی مختلف شرحیں طے کرنے کے لئے ہوتا تو قابل تسامح تھا، مگر اس ہیر اپھیری کی ضرورت محسوس نہیں ہونی چاہیے تھی، اس ہیر اپھیری کو مختلف شرکاء کے نفع کی مختلف شرحوں سے تعبیر کرنے کی بجائے اس فکر کے دیگر دور رس اثرات والے پہلوؤں کو مدنظر رکھا جاتا تو مناسب تھا۔

مثلاً اگر ہم نے مدت کے لحاظ سے رقم کی ویلیو اور وزن کا نظریہ تسلیم کر لیا، یا اپنی خاموش تائید سے سرفراز کر دیا تو پھر اس نظریہ کی رعایت ہمیں بعض دوسری جگہوں میں بھی کرنی پڑے گی، مثال کے طور پر ایک شخص نے آج سے تیس سال قبل کسی سے ایک ہزار روپے قرض لئے تھے اب ۳۰ برس بعد واپسی کی صورت میں وہ کتنے واپس کرے گا؟ فرض کیجئے کہ اُس وقت ہزار روپیہ کی افادیت، ویلیو اور وزن آج کے دس ہزار کے برابر تھا، اس وقت ہزار روپے میں جتنی چیزیں خرید سکتے تھے آج دس ہزار میں بھی نہیں خریدی

جا سکتی تھی اب سوال یہ ہوگا کہ مقروض پر ہزار روپیہ کا وزن واجب الاداء ہوگا یا ہزار روپیہ کا عدد (گنتی کے سو نوٹ)؟ وزن کا اعتبار کرنے کی صورت میں مقروض پر موجودہ وقت میں ادائیگی کی صورت میں دس ہزار واجب الادا ہونے چاہیں حالانکہ اب تک کے پرانے فقہاء کرام اسے خالص ''سود'' اور ''اکل با الباطل'' سے تعبیر کرتے ہیں:

اس لئے ہم یہ عرض کرنا چاہتے ہیں کہ ویٹیج (Weightage) کے نظریہ کو مختلف شرکاء کے نفع کی مختلف شرحوں کی مانند قرار دیتے ہوئے تسلیم کرنا، اپنی حقیقت اور نتیجہ کے اعتبار سے سود کے ایک باب کو اسلامی معاملات میں جگہ دینے کا ایک بہانہ بنایا جا سکتا ہے۔

لہذا کسی فرم یا پروجیکٹ میں تاخیر سے شریک بننے والے یا مقررہ مدت سے پہلے مشارکہ ختم کرنے والے شریک کو ''ویٹیج'' کی بنیاد پر نفع دینا بنیادی طور پر شبہۃ الربا اور حقیقت ونتیجہ کے اعتبار سے حقیقی کی بجائے تخمینی، تشکیکی اور تردیدی نفع کی صورت بنتی ہے، اس سے بڑھ کر یہ کہ وزن دینا، مال غیر کو ناجائز طریقہ کار اور ضابطوں سے ہتھیانے کا ایک ذریعہ ہے اور یہ اکل بالباطل کے زمرے میں آسکتا ہے۔

وما روی عن ابن عباس والحسن رضی اللہ عنھم ان الباطل ھو کل مایوخذ من الانسان بغیر عوض　　(التفسیر الکبیر:۱۰/۶۹-۷۰-الطبعۃ الثالثۃ)

کیونکہ بینک کھاتہ دار کے ۲۰ پیسوں سے ویٹیج کے نام پر حیلہ سازی کرتے ہوئے جو فائدہ اٹھا رہا ہے، اس کے مقابل کوئی عوض نہیں اس لئے یہ اکل بالباطل کے ضمن میں شامل ہونے کا زیادہ حقدار ہے۔

قبل از وقت مشارکہ ختم کرنا:

مشارکہ میں مقررہ مدت پوری ہونے سے قبل مشارکہ ختم کرنے والے کو اپنا حصہ کم قیمت پر کمپنی یا کسی شریک کو فروخت کرنے پر مجبور کرنا بھی درحقیقت ویٹیج کا حصہ ہے، اپنا حصہ کم قیمت پر فروخت کرنے کے معاملہ میں ضع وتعجل کی خرابی بھی لازم آتی ہے، کیونکہ شرکت میں تو شریک کو ویسے ہی پہلے سے یہ اختیار حاصل ہوتا ہے کہ جب چاہے اپنا اصل سرمایہ اور اب تک کا نفع طے شدہ شرح کے مطابق لے کر معاملہ

شرکت سے الگ ہو جائے، مروجہ مشارکہ میں شریک کے اس شرعی حق کو تسلیم نہ کرتے ہوئے اسے اپنا حصہ بیچنے بلکہ کم قیمت پر بیچنے پر مجبور کرنا، نیز نفع بھی حقیقی کی بجائے تخمینی دینا معاملہ شرکت کے بنیادی اصولوں کے سراسر خلاف ہونے کی وجہ سے ناجائز اور فاسد ہے اور اوپر باحوالہ بیان ہو چکا ہے کہ معاملات فاسدہ کے ارباح (منافع) بھی اکل بالباطل کے زمرے میں آتے ہیں جو کہ حرام ہے۔

شرکۃ متناقصہ کی عقدی حیثیت (Transaction Value of Diminishing Musharakah)

شرکت متناقصہ اگرچہ فقہ اسلامی میں نامانوس اصطلاح ہے، تاہم معنی اور مفہوم کی صحت کے ساتھ اسے استقراء کے حوض میں ڈالا جا سکتا ہے۔ شرکۃ متناقصہ کے طریقہ تمویل (Mode of Financing) ہونے کی حیثیت پر بحث اگلے صفحے پر آ رہی ہے یہاں پر صرف یہ عرض کرنا مقصود کہ شرکۃ متناقصہ کی بنیاد پر جو معاملہ فریقین کے درمیان ہو گا وہ معاملہ اصل کے اعتبار سے اجارہ ہو گا یا بیع یا شرکت؟ اگر یہ کہا جائے کہ تینوں ہیں اور مختلف مراحل میں انجام پذیر ہوتے ہیں، تو اسے تسلیم کر لینے کے باوجود یہ اشکال باقی رہتا ہے کہ یہ مختلف عقود، حقیقۃ وعملاً ایک دوسرے پر موقوف اور آپس میں مشروط ہیں، ان کا باہمی موقوف اور مشروط ہونا، ان کو الگ الگ باور کرانے کی دوراز کار تاویلوں سے بدرجہا واضح اور روشن ہے، اس لئے شرکۃ متناقصہ کو بطور تمویل کار اپناتے ہوئے بیع وشرط اور صفقتان فی صفقۃ جیسی واضح نصوص کو یکسر نظر انداز فرمانے کا رویہ مناسب نہیں ہے، بلکہ حجۃ اللہ البالغۃ کی مندرجہ ذیل عبارت سے واضح طور پر ثابت ہو رہا ہے کہ مختلف عقود میں شرکت متناقصہ کا معاملہ ممنوع مکاسب اور بیوع میں شامل ہے۔ فقولھم:

و منها (اى الشنيا) ان يقصد بهذا البيع معاملة اخرى يترقبها في ضمنه او معه لا نه ان فقد المطلوب لم يكن له ان يطالب، ولا ان يسكت و مثل هذا حقيق بان يكون سببا للخصومة بغير حق، ولا يقضي فيها بشيء فصل.

(حجة الله البالغة باب النهي عن بعض البيوع والمكاسب : ۱۹۹/۲، ط: بيروت)

و فی الهندیة : روایة عن المبسوط فی کتاب المضاربة:

لو استاجر من صاحبه بیتاً او حانوتا لا یجب الاجر (هندیة ، اجاره : الاجارة التی تجری بین الشریکین ......: ۴/۴۵۷ ، ط: رشیدیه کوئٹه)

مرابحہ/مرابحہ مؤجلہ/اجارہ بطور تمویلی طریقہ کار

(Murabahah and Ijarah As a Financing mode)

آج کل عام طور پر اسلامی بینکوں میں بطور تمویل (Mode of Financing) جو معاملات رواج پذیر ہیں وہ تین طرح کے ہیں:

۱۔ مرابحہ،　　　۲۔ اجارہ،　　　۳۔ شرکۃ متناقصہ۔

پہلے دو تو مروجہ اسلامی بینکوں کے تمویلی طریقہ کار کی بنیاد ہیں اور تیسری قسم (جس کی عقدی حیثیت اوپر گزری) کو شرکت کہتے ہوئے اس لئے تمویلی طریقہ کے طور پر قبول کیا گیا ہے کہ اس میں بھی اجارہ کا نفع بخش عنصر پایا جاتا ہے، جیسا کہ ہم ایک سے زائد مرتبہ یہ عرض کر چکے ہیں کہ ہم اسلامی بینکاری کی بنیادوں کی تفصیلی جزئیات سے بحث کے بجائے صرف چند بنیادی اصول اور امور ہی کو لے لیں تو بھی مروجہ اسلامی بینکاری کے حوالے سے ہمارا اختلافی نقطہ نظر واضح ہوسکتا ہے، مثلاً یہ دیکھا جائے کہ آیا مرابحہ اور اجارہ اپنے شرعی اور فقہی مفہوم کے ساتھ تمویلی طریقہ کار ہیں یا نہیں؟ اگر بن سکتے ہیں تو انہیں مستقل بنیادوں پر تمویلی طریق کار کی حیثیت سے اختیار کرنا درست ہے یا نہیں؟

اس سلسلہ میں اہل علم کے جو نقطہائے نظر ہماری نظر سے گزرے ہیں وہ تین طرح کے ہیں:

پہلا نقطہ نظر:

پہلا نقطہ نظر یہ ہے کہ مرابحہ مطلقہ، مرابحہ موجلہ اور اجارہ (نیز شرکت متناقصہ) یہ عقود شرعاً مستقل تمویلی طریقے نہیں ہیں جو مالیاتی ادارے یا بینک ان طریقوں کو سرمایہ کاری کیلئے اختیار کرتے ہیں، وہ

صرف اور صرف اس لئے کہ حرام سود کو حلال بنانے کے لئے یہ طریقے بہترین پُل کا کام دے سکتے ہیں، سود کو حلال کہنے کا اس سے آسان حیلہ بیوع کی اقسام میں سے کسی اور قسم کے ذریعہ نہیں بن سکتا، اس لئے وہ اہل علم حضرات اسے سراسر فاسد اور باطل حیلہ کہتے ہیں۔ یہ حضرات یہاں تک فرماتے ہیں کہ ان حیلوں کو اسلام کے نام پر جائز کہنا اسلام پر ظلم اور اس کی توہین ہے اور یہ کہ اس حدیث نبوی کا مصداق ہے جس میں یہ فرمایا گیا ہے کہ ایک ایسا زمانہ آئے گا کہ لوگ بیع کے نام پر ربوٰی کو حلال بنانے کی کوشش کریں گے۔ یہ رائے اپنی جگہ خوب وزنی ہے اور حدیث مذکور کے مصداق کی طرف دعوتِ فکر بھی ہے۔ یہ نقطہ نظر معروف اسلامی اقتصادی ماہر حضرت مولانا محمد طاسین صاحب رحمہ اللہ اور ان کے ہم خیال اہل علم کا ہے۔

دوسرا اور معتدل نقطہ نظر:

ہمارے مخدوم ومکرم حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم کا ہے، ان کے فرمان کا حاصل یہ ہے کہ مرابحہ اور اجارہ بنیادی طور پر طریقہ تمویل نہیں ہیں، بلکہ مرابحہ بیع کی ایک خاص قسم ہے، جبکہ اجارہ ایک سادہ معاہدہ ہے۔ شریعت کی رو سے تمویل کے مثالی طریقے مشارکہ اور مضاربہ ہیں، البتہ مرابحہ و اجارہ کو طریقہ تمویل کے طور پر بھرپور احتیاط کے ساتھ عبوری دور اور مخصوص حالات کے لئے استعمال کیا جا سکتا ہے ،لیکن ساتھ ہی پوری ذمہ داری سے یہ ضروری وضاحت بھی فرماتے ہیں کہ:

''محض اجارے کا لفظ دیکھ کر کسی معاملے کو شرعی نہیں قرار دے دینا چاہیے، اس لئے کہ آج کل عموماً اجارے کے جو معاملات ہوتے ہیں، ان میں اجارے کی حقیقت موجود نہیں ......لہٰذا آج کل عموماً حقیقی اجارہ نہیں ہوتا، اصل مقصد تو سود پر قرض دینا ہی ہوتا ہے، مگر ٹیکس میں بچت کرنے کے لئے اجارے کا نام دیدیا جاتا ہے اس طرح کے معاملات شرعاً جائز نہیں''......

(جدید معیشت اور تجارت ص:۱۳۹۔۱۴۰، ط: مکتبہ دار العلوم کراچی)

مرابحہ موجلہ کے بارے میں فرماتے ہیں کہ:

''اسلامی بینکوں میں اس طریقے پر بڑی وسعت کے ساتھ عمل ہو رہا ہے، لیکن یہ انتہائی نازک

طریقہ ہے، اس میں ذرا سی بے احتیاطی اس کو سودی نظام سے ملا دیتی ہے۔ آج کل بینکوں میں مرابحہ کی حقیقت کو سمجھے بغیر اور اس کی ضروری شرائط کی رعایت کئے بغیر اس پر عمل ہو رہا ہے، جس کے نتیجہ میں اس میں بہت سی خرابیاں پیدا ہو جاتی ہیں۔" (جدید معیشت وتجارت ص: ۱۴۰)

ایک اور جگہ ارشاد فرماتے ہیں:

...... یہ دو ذریعے (مرابحہ واجارہ) اصلاً شریعت میں طریقہ ہائے تمویل نہیں، علماء شریعت نے انہیں تمویل کے لئے استعمال کرنے کی اجازت صرف ان صورتوں میں دی ہے، جہاں مشارکہ قابل عمل نہ ہو اور یہ اجازت بھی خاص شرائط کے ساتھ دی ہے، اس اجازت کو دائمی ضابطے کے طور پر نہیں لینا چاہیے، اور ایسا نہیں ہونا چاہیے کہ بینک کے تمام معاملات مرابحہ واجارہ کے گرد گھومتے رہیں"

(اسلامی بینکاری کی بنیادیں ص: ۲۴۹، ط: مکتبہ عارفی فیصل آباد)

حضرت مولانا عثمانی مدظلہم مرابحہ واجارہ کے طریقہ تمویل ہونے کے حوالے سے اپنا یہ نقطہ نظر علماء اور خواص کی مختلف مجلسوں میں بھی بیان فرما کر اپنی ذمہ داری سے عہدہ برآ ہوتے رہتے ہیں جس کا حوالہ اسلامی بینکاری کی اصل بنیاد کے زیر عنوان اور اس سے قبل مولانا مدظلہم کے ذمہ دارانہ رویے کے تحت تفصیلاً گزر چکا ہے۔

تبصرہ:

حضرت مخدومن المکرم دامت برکاتہم کے ان ارشادات اور ذمہ دارانہ وحقیقت پسندانہ تجزیوں کی روشنی میں ہم برملا یہ کہہ سکتے کہ مروجہ اسلامی بینکاری کے حوالہ سے ان کا موقف قطعی غیر مبہم ہے، اور یہ کہ مروجہ اسلامی بینکوں کے عملی طریقہ کار میں جن نزاکتوں، کوتاہیوں، غفلتوں اور خرابیوں کی نشاندہی وہ شروع سے فرماتے چلے آرہے ہیں، وہ تا حال تشنہ توجہ ہیں۔

مروجہ اسلامی بینکاری میں مرابحہ واجارہ کے تمویلی عنصر اور ان کے غیر دائمی، عارضی حیلے ہونے اور ان کے منفی اثرات ونتائج پر مبنی خدشات کی بابت ہمارا موقف حضرت مدظلہم کے موقف کی طرح ہی ہے، لیکن ہم اس کی وضاحت سے قبل مرابحہ واجارہ کے تمویلی طریقہ کار ہونے کے حوالہ سے تیسرا نقطہ نظر ذکر

کرتے ہیں:

تیسرا نقطہ نظر:

جسے شعوری بھی کہہ سکتے ہیں اور لاشعوری بھی، وہ یہ کہ مرابحہ اور اجارہ ایسے قابل عمل طریقہ ہائے تمویل ہیں، جن پر مروجہ اسلامی بینکاری کا انحصار اور دارومدار ہوسکتا ہے، ان لوگوں کا عملی نظریہ یہ ہے کہ اگر انہیں کہا جائے کہ اجارہ ومرابحہ اسلامی بینکاری کے لئے اصل بنیاد نہیں ہیں، بلکہ اصل بنیادوں (مشارکہ و مضاربہ) کی طرف پیش رفت کی راہ میں رکاوٹ ہیں، اوران کا دائمی رواج بھی اسلامی بینکوں کو سودی بینکوں کی فہرست کی طرف دھکیل رہا ہے۔ اس لئے اسلامی بینکاری کی بنیادوں سے اجارہ ومرابحہ کو حذف کردینا چاہیے، تاکہ ہمارے مسلمان غیر سودی بینکاری مشارکہ ومضاربہ کے طریقہ ہائے تمویل کو بھی ذرا وسعت کے ساتھ آزمانے پر آمادہ ہوسکیں، تو ہمارے یہ دوست (نوجوان اسلامی بینکار) ہماری اس درخواست پر غور فرمانے کی بجائے بہت سارے کاغذ اور قلم لے کر بیٹھ جائیں گے اور ہمیں یہ سمجھانے کے لئے مقالات تحریر فرمانے شروع کردیں گے کہ جناب! مروجہ اسلامی بینکوں میں رائج مرابحہ اور اجارہ شریعت اسلامیہ کے تقاضوں، اصولوں اور حکموں کے عین مطابق ہے، ان پر کسی قسم کے اشکال کی کوئی گنجائش نہیں، وہ یہ تک فرمائیں گے کہ مرابحہ واجارہ اور شرکت متناقصہ کے حوالے سے جو جو اشکالات (واردہ یا ممکنہ) ہیں، غیر حقیقت پسندانہ ہیں، بلکہ جذبات میں آکر غیر عالمانہ اور معاندانہ بھی فرما جاتے ہیں، اور یہ باور کرنے کی کوشش ہوتی ہے، کہ مروجہ اسلامک بینکنگ سے ورے ورے ہر اشکال قابل جواب ہے۔

تبصرہ:

حالانکہ ہم یقین سے یہ کہہ سکتے ہیں ہمارے یہ حضرات بخوبی جانتے ہیں اور ہم سے زیادہ جانتے ہیں کہ مروجہ اسلامی بینکاری کے جن تمویلی طریقوں (مرابحہ واجارہ وغیرہ) کے تعارف، تجزیہ اور دفاع پر وہ اپنی تمام تر تقلمی صلاحیتیں اور علمی بحثیں صرف فرمارہے ہیں وہ تو اصل محنت کی چیز ہیں ہی نہیں آپ کی اس

محنت کا مقصد کیا ہے؟ ہم اپنے ان بھائیوں کی خدمت میں اخلاص سے بھرپور جذبہ نصح وخیر خواہی کے تحت صرف دو باتیں عرض کرنے پر اکتفاء کرتے ہیں:

پہلی بات تو یہ کہ مرابحہ، مرابحہ موجلہ، اجارہ اور اجارہ کے عنصر پر مشتمل شرکتہ متناقصہ جیسے، جن طریقہ ہائے تمویل کے دفاع اور تائید یزید ولا ینقص پر آپ کمربستہ ہیں، انہیں بلا شبہ عبوری دور کے لئے وقتی حیلوں کے طور پر اختیار کروایا گیا تھا، یہ اسلامی بینکاری نظام کی مستقل بنیاد نہیں ہیں، آپ کے اس طرز عمل سے بینکار لوگ یہ مضبوط حجت پکڑیں گے، بلکہ پکڑ رہے ہیں کہ مرابحہ واجارہ اسلامی بینکاری کے عارضی نہیں بلکہ دائمی طریقہ ہائے تمویل ہیں، اگر کل کو آپ ان کے منہ سے لگی چھڑانا چاہیں تو بھی نہیں چھڑا سکیں گے، کیونکہ جو پیٹ ایک دفعہ مرابحہ واجارہ کے وافر نفعوں سے بھرنے کا عادی بن گیا، وہ شرکتہ و مضاربتہ کے محدود نفعوں سے کبھی شکم سیر نہیں ہو سکے گا، اور نہ ہی ان کے نقصان کے اندیشوں کا متحمل ہو سکے گا۔ ۲۲ جنوری ۲۰۰۸ء کا مولانا مدظلہم کا ارشاد اور اس کے بعد ایک مجلس میں اسی ارشاد کا اعادہ اس کا تازہ اور واضح دلیل ہے۔

دوسری بات یہ کہ جس طرح مرابحہ واجارہ کو وقتی حیلوں کے طور پر عبوری دور اور مخصوص حالات کے لئے گنجائش کے دائرے میں لایا گیا تھا، اگر شریعت محمدیہ اور فقہ اسلامی کی رو سے گنجائش کا یہ دائرہ اب سمٹتا ہوا ثابت ہو جائے اور مرابحہ واجارہ کو مستقل طور پر طریقہ تمویل بنایا لینا ناجائز قرار دیا جائے تو مروجہ اجارہ ومرابحہ پر آپ کی تلکاری اور مدافعانہ حقیقت پسندی عذر گناہ کے زمرے میں آ سکتی ہے۔ عذر گناہ بدتر از گناہ۔

مرابحہ واجارہ کو بطور تمویلی طریقہ اختیار کرنے پر ہمارا موٴقف:

تمہید:

اب ہم اپنے ان مخلص بھائیوں کے شعوری موقف اور اس پر مختصر تبصرہ کے بعد اپنے موقف کی تفصیلات کی طرف آتے ہیں۔

جیسا کہ ہم نے عرض کیا کہ مرابحہ واجارہ کو اسلامی بینکاری کے لئے بطور تمویلی طریق کار کے اختیار کرنے کے بارے میں ہمارا موقف تقریباً وہی ہے جو ہمارے حضرت مخدوم العلماء زید مجدہم کا ہے، اس حوالہ سے ان کے جو تحفظات ، مایوسیاں اور خدشات اوپر نقل ہوئے ہیں، ہمارے بھی وہی دکھڑے، خدشات اور تحفظات ہیں، اس لئے مرابحہ اور اجارہ کے حوالے سے مذکورہ تحفظات اور خدشات کی موجودگی میں مرابحہ اور اجارہ کا، فی زمانہ بطور طریقہ تمویل اختیار کرنا کیا حکم رکھتا ہے، اس سلسلے میں ہماری گزارشات اور ہمارے موقف کا تجزیہ حسب ذیل پانچ اجزاء میں یوں بیان کیا جاسکتا ہے۔

۱۔ مرابحہ واجارہ مستقل تمویلی طریقے نہیں ہیں محض ''حیلے''(Legal Devices) ہیں۔

۲۔ یہ حیلے صرف مخصوص حالات اور وقتی وعبوری دور کے لئے علماء نے بتائے تھے۔

۳۔ یہ بہت ہی نازک اور خطرناک حیلے ہیں، ذراسی بے احتیاطی اس کو سودی نظام سے ملا دیتی ہے۔

۴۔ ان حیلوں کو دائمی نظام کے طور پر استعمال کرنا نہ صرف یہ کہ غلط ہے بلکہ ناجائز بھی ہے۔

۵۔ اسلامی بینکاری میں مرابحہ اور اجارہ کا حجم ختم ہونا ضروری ہے، ورنہ کوئی اسلامی بینک ''اسلامی بینک'' کہلانے کا حقدار نہیں ہوگا۔

مروجہ اسلامی بینکاری میں مرابحہ واجارہ کو بطور حیلہ استعمال کرنے کا شرعی حکم

ذکر کردہ مسلمہ اصولوں کے عناوین: حیل وتتبع رخص، شبہۃ الربا، حلال وحرام معاملات فاسدہ کا حکم اور تصحیح عقد کے اصولوں کی روشنی میں ہم یہ عرض کرتے ہیں کہ مروجہ اسلامی بینکاری میں مرابحہ واجارہ کو بطور طریقہ تمویل اختیار کرنا تقریباً دس (۱۰) وجوہات کی بناء پر ناجائز ہے:

اول ۔　سود کی حرمت اور شناعت، اللہ تعالی کا واضح، صریح اور قطعی حکم ہے، جہاں ایسا حکم متوجہ ہو رہا ہو اس کے سامنے رخصتوں کا راستہ ڈھونڈنے کا جواز صرف کسی دلیل شرعی کے اقتضاء کی بناء پر منحصر ہوا کرتا ہے، مروجہ اسلامی بینکاری یا اس کی ضرورت کو ہم اس پائے کی دلیل شرعی تسلیم کرنے سے قاصر ہیں اس کے تقاضوں کو پورا کرنے کے لئے سود سے متعلق قطعی ومتواتر نصوص کے اقتضاء کو نظر انداز کرسکیں۔ (دوسرا اصل ۔۴)

دوم۔　مرابحہ ور اجارہ، سود کی وعیدوں اور حرمتوں سے فرار کے لئے ادنیٰ حیلے ہیں، آنحضرت ﷺ سے نص صریح منقول ہے کہ "تم (امت مسلمہ) بنی اسرائیل کی طرح اللہ تعالیٰ کے حرام کردہ کو ادنیٰ حیلوں کے ذریعہ حلال کرنے کی روش اختیار نہ کرنا"۔ (دوسرا مسلمہ اصول۔۱)

سوم۔　سود سے کلی اجتناب، مطالبہ شرعیہ ہے، جن حیلوں سے مطالبہ شرعیہ سے اعراض و انحراف کا پہلو نکلتا ہو وہ شرعاً مذموم ہیں۔ (دوسرا اصل۔۲)

چہارم۔　مروجہ اسلامی بینکاری میں مرابحہ اور اجارہ کا حیلہ عموماً بنیادی انسانی ضرورت کی بجائے خواہشات کے لئے استعمال ہو رہا ہے اس نوعیت کے حیلے تشہی اور تلہی کی بناء پر "اتباع ہوی" کے زمرے میں شمار ہو سکتے ہیں اس لئے ناجائز ہیں۔ (دوسرا اصل۔۳)

پنجم۔　حیلوں کا اپنی شروط اور آداب کے ساتھ جواز وقتی اور متحقق الوجود ضرورتوں کے لئے بقدر ضرورت ہوا کرتا ہے، حیلوں کو خواہ جواز کے تقاضے پورے ہی کیوں نہ ہو رہے ہوں مستقل عادت، دائمی نظام اور مستقل ضابطوں کے طور پر اختیار کرنا اور معمول بنالینا نتیجۃً شرعی مزاج کی خلاف ورزی، اسلامی احکام سے فرار اصل شریعت کا تعطل اور محرمات الٰہیہ کی تحلیل کے لئے بہانہ بن جاتا ہے، اس لئے ایسے حیلوں کے جواز کا کوئی بھی قائل نہیں۔ (دوسرا اصل۔۵)

عجیب بات:

عجیب بات یہ ہے کہ مروجہ اسلامی بینکاری میں مرابحہ اور اجارہ کے حیلوں کو صرف عبوری دور اور مخصوص حالات کے لئے جائز کہا گیا تھا، لیکن اب عبوری دور ایسا ختم ہو چکا ہے کہ اجارہ و مرابحہ کے مدافعتی لٹریچر میں بھی لفظ عبوری بمشکل ہی نظر آتا ہے اور اجارہ و مرابحہ مخصوص حالات کی بجائے مستقل تمویلی طریقے کے طور پر رواج پذیر ہیں۔

ہمیں حیرت ہے کہ اجارہ و مرابحہ "لفظ عبوری" اور وقتی سے میلوں آگے نکل چکے ہیں، مگر ہمارے نوجوان اسلامی بینکار اب تلک اسلامی بینکاری کے پہلے زینے پر ہی سایہ حمایت بنے کھڑے ہیں۔

ششم۔ مرابحہ اور اجارہ کے مروجہ تمویلی طریق کار کے صد فیصد اسلامی اور خالص حلال طریقہ ہونے کا کوئی بھی دعویدار نہیں، کسی نہ کسی حد تک سود کے شبہ یا سود کے ساتھ مشابہت کے تقریباً سب ہی قائل ہیں، جس کا ادنیٰ حکم اشتباہ کا ہے، اس لئے ہم یہ کہتے ہیں کہ اجارہ اور مرابحہ کی بنیاد پر اسلامی بینکوں کی سرمایہ کاری سود کے شبہ، مشابہت اور اشتباہ کی وجہ سے ناجائز ہے، کیونکہ باب الربا میں ''شبہ الربا'' حقیقت ربوٰی کا حکم رکھتا ہے۔ فقہاء کرام اور ہمارے اکابر نے بہت سارے معاملات کو شرعی بنیاد میسر آجانے کے باوجود ''ربا'' کی مشابہت کی وجہ سے ناجائز قرار دیا، نیز جس معاملہ میں حلت وحرمت کا پہلو یقینی طور پر متعین نہ ہو سکتا ہو وہاں مومنین کاملین کے ایمان کی معراج یہی ہے کہ ایسے معاملہ سے دست کش ہو جائیں۔ (تیسرا اور چوتھا اصل)

ہفتم۔ مرابحہ اور اجارہ کے کئی معاملات میں تصحیح عقد اور توسع کا سہارا لے کر قابل عمل بتایا گیا ہے۔ مثلاً اجباری تصدق وغیرہ، حالانکہ تصحیح عقد اور توسع کے قاعدے وہاں کارآمد ہوتے ہیں، جہاں صحت عقد کے بقیہ سارے تقاضے پورے ہو رہے ہوں صرف ایک پہلو رکاوٹ بن رہا ہو، یعنی یہ رکاوٹ جزوی ہو کلی اور اصولی نہ ہو، جس مسئلہ کا کل اور اصل ہی صحیح ٹھوس بنیاد نہ رکھتا ہو یا اس معاملہ میں فساد کا پہلو غالب اور صحت کا پہلو مغلوب ہو تو وہاں تصحیح عقد یا توسع کا سہارا نہیں لیا جا سکتا۔ (چھٹا اصل)

تبصرہ:

جبکہ اجارہ اور مرابحہ کی بذات خود مستقل معاملہ کی حیثیت ہی تسلیم نہیں ان دونوں کا اپنا رواج پذیر ہونا اور کارآمد ہونا محض حیلہ ہے اگر ہم حیلوں کے لئے بھی تصحیح عقد اور توسع کا سہارا لیں تو یہ بھکاری سے بھیک مانگنے کے مترادف ہوگا۔

ہشتم۔ جس طرح یہ بات قابل تسلیم ہے کہ اجارہ اور مرابحہ کو بطور ''حیلہ'' کے اختیار کیا گیا ہے، اسی طرح یہ بات بھی ناقابل انکار ہے کہ جو معاملات حیلہ سازیوں پر مبنی ہوں وہ فساد سے خالی نہیں ہوتے، خواہ یہ فساد ''عقد'' کے انعقاد پذیر ہونے اور نفاذ وتمامیت میں رکاوٹ بنتا ہو یا نہ بنتا ہو، معاملات فاسدہ کے ذکر کردہ

حکم کی رو سے مرابحہ اور اجارہ کو مروجہ اسلامی بینکوں میں بطور طریقہ تمویل اختیار کرنا، اکل بالباطل (دوسرے کے مال کو ناحق ہتھیانے) کے زمرے میں داخل ہیں۔(پانچواں اصل)

نہم۔　مروجہ مرابحہ اور اجارہ طویل المدتی ہوں یا قلیل المدتی بہرحال بیوع الاجال (آئندہ مدتوں کی بنیاد پر طے پانے والے معاملات) کے قبیل سے ہیں، ایسے معاملات اکثر وبیشتر غرض وغایت اور نتیجے کے اعتبار سے سودخوروں کے مفادات اور مقاصد کے تحفظ پر مبنی ہونے کی بناء پر ''معاملات اہل الربا'' کہلاتے ہیں۔(نواں مسلمہ اصول)

اس لئے اہل علم کی کوشش یہ ہونی چاہیے کہ ہمارے بیان کردہ شرعی وفقہی حیلے سودخوروں کے لئے بحر شریعت پار کر کے سود تک پہنچنے کے لئے کشتی یا پل کا کردار ادا کرنے والے نہ ہوں۔

دہم۔　مروجہ اجارہ اور مرابحہ چونکہ ایسے حیلے ہیں جن کے ذریعہ روایتی سودی بینکاری جیسے منافع اور فوائد، روایتی سودی بینکوں کے معیارات اور شرحوں کے مطابق مسلمان بینکاروں کو سرمایہ کاری کے مواقع فراہم کرنا مقصود ہے، ایسے حیلوں کو ہمارے فقہاء کرام نے بڑی سختی کے ساتھ ناجائز فرمایا ہے جیسے مسلمہ اصولوں کے ضمن میں گزرا کہ امام محمد بن الحسن الشیبانیؒ ان ہی اسباب ووجوہ کی بناء پر بیع عینہ کو ناجائز کہتے ہیں۔(چھٹا اصل)

تائید مزید:

اسی طرح شیبانی وقت علامہ محمد تقی عثمانی حفظہ اللہ ''ہنڈی'' (Bill of Exchange) کو سود کا حیلہ ہونے کی بناء پر (قیمت مثل سے زائد پر) ناجائز فرماتے ہیں، نیز ''تعویض عن الضرر'' کو صرف اس بنیاد پر ناجائز قرار دیتے ہیں کہ اس معاملہ کی سود کے ساتھ مشابہت ہے، اہل علم بخوبی جانتے ہیں کہ بیع عینہ اور ہنڈی صحت عقد کے بنیادی تقاضے پورے کرنے کے باوجود کیوں ناپسندیدہ، ناجائز اور واجب الاحتراز ہیں؟ صرف اور صرف اس وجہ سے کہ یہ معاملے، سودخوروں کے مفادات کے تحفظ اور فاسد معاملات کو اسلامی لباس اور شرعی بیساکھی فراہم کرنے کا کام دیتے ہیں، یعنی اصل مقصد یہ ہوتا ہے کہ مسلمان سودخور

جس معاملے کو سود ہونے کی بنیاد پر اختیار کرتے ہوئے جھجک محسوس کرتا ہے ان سہاروں کے بعد سودی مقاصد بلا جھجک حاصل کر سکے گا۔

اس تفصیل کے بعد ہم پورے اطمینان اور شرح صدر کے ساتھ یہ عرض کرنا چاہتے ہیں کہ مروجہ اسلامی بینکاری میں مرابحہ واجارہ کے سرمایہ کاری کے طور پر استعمال اور رواج کے لئے جو کوششیں اور تاویلیں کی گئی ہیں، وہ مروجہ اسلامی بینکاری کی طرف متوجہ ہونے والے سود کے اصل حکم کو پھیرنے کے لئے کی گئی ہیں، ایسی روش علی الاقل "تاویل فاسد" کے حکم میں ہے، جس سے اجتناب لازم ہے۔ (ساتواں اصل)

خلاصہ بحث:

حاصل یہ نکلا کہ مروجہ اسلامی بینکاری میں اجارہ اور مرابحہ کو بطور طریقہ تمویل کے اختیار کرنے کے لئے ازروئے شرع، حلت اور جواز کی کوئی قابل تسلیم بنیاد نہیں ہے۔ اس لئے مروجہ اسلامی بینکوں کے ساتھ مروجہ اجارہ اور مرابحہ کی بنیاد پر معاملات کرنا شریعت کے نام پر شریعت اسلامیہ کی خلاف ورزی اور پامالی ہے۔ واللہ اعلم و علمہ اتم واحکم

مروجہ اجارہ ومرابحہ پر چند جزوی اشکالات

درج بالا معروضات سے یہ پہلو کافی حد تک واضح ہو چکا کہ اسلامی بینکاری جیسے عظیم تجدیدی انقلابی کارنامے کی بنیاد "اجارہ اور مرابحہ" جیسے حیلوں پر رکھنا، اسلامی شریعت سے مناسبت اور مطابقت نہیں رکھتا، اصل اساس اور بنیاد متزلزل ہوتے ہوئے اس بنیاد پر کسی عمارت کا قیام متصور نہیں ہو سکتا، اس لئے ہمیں اجارہ اور مرابحہ کی قابل اشکال جزئیات سے بحث کی عقلاً اور اصولاً کوئی حاجت نہیں، نہ ہی کسی اور کو ہونی چاہئے۔

البتہ اپنے جدید اسلامی بینکاروں کی مصروفیت ومشغولیت اور دلچسپی کے لئے چند جزوی اشکالات بھی عرض کئے دیتے ہیں۔

پہلا اشکال:

اسلامی بینکاری کی ابتدائی سفارشات میں یہ بات طے پائی تھی کہ بینک اپنے گاہک کو مرابحہ پر جو سامان (گاڑی وغیرہ) کسی گودام یا شوروم سے خریدوائے گا، بینک اپنے نمائندہ کو بھیجے گا جو میل (کلائنٹ) کے قبضہ کی تصدیق کرے گا اور قبضہ ثابت ہونے پر اس کا سرٹیفکیٹ دے گا۔

(احسن الفتاوی: ۱۱۹/۸، حاشیہ ط: ایچ ایم سعید کراچی پاکستان)

ہمارے خیال میں اس شرط سے دو نقد فائدے حاصل ہو سکتے تھے۔

ایک تو گاہک کے جھوٹ اور فریب سے بچت، دوسرا یہ کہ قبضہ کی تصدیق کے لئے جانے والا نمائندہ مال کی خریداری میں بھی بینک کا نمائندہ بن جاتا اور ایک شخص کو بیک وقت ایک ہی عقد میں بائع اور مشتری بنانے کی نوبت نہ آتی، نیز ضمان اور قبضہ (Risk and Possission) کے اشکالات بھی جنم نہ لیتے، مگر نہ معلوم کس وجہ سے اس شرط کو ناگوار تکلف کے طور پر پہلے سہواً پھر عمداً نظر انداز فرمایا گیا، اس طرز عمل سے جو شکوک وشبہات جنم لے سکتے ہیں ان سے قطع نظر اتنا شکوہ تو بہر حال کیا جا سکتا ہے کہ مروجہ اسلامی بینکاری کے حوالے سے جو اختلافی تجاویز و سفارشات، بینکاری مقاصد سے ہم آہنگ نہ ہوں ایسی تجاویز اور سفارشات کو روز اول سے سہواً یا عمداً نظر انداز کیا جا رہا ہے، اس نوعیت کی کئی اور مثالیں بھی ہیں۔

دوسرا اشکال:

''مرابحہ فقہیہ'' اور ''مرابحہ بنوکیہ'' میں بنیادی طور پر کوئی قابل تسلیم مناسبت اور مماثلت نہیں پائی جاتی، اس لئے کہ ''مرابحہ فقہیہ'' بیع کی ایک خاص قسم ہے، جس میں بیچنے والا شخص بیچی جانے والی چیز کی لاگت صراحتاً بیان کرتا ہے، اور اس پر کچھ منافع شامل کر کے دوسرے شخص کو بیچتا ہے، جس کی تعبیر ''المرابحة بيع (بما شرى) مع فضل ...... وله ضم اجرة القصارة والحمل و نحوها'' یا ''وهو بيع براس المال و زيادة ربح معلومة للمشترى'' (مختصر الوقایہ مع شرحہ: ۲/۶۷) وغیرہ

الفاظ سے کی جاتی ہے، یعنی مثلاً سروس اور نقل وحمل کے اخراجات شامل کرتے ہوئے آگے فروخت کرنا فقہ کی اصطلاح میں مرابحہ کہلاتا ہے، اگر مرابحہ میں قیمت خرید فی الواقع متعین نہ ہوئی، اضافی لاگت کا واقعی تعین نہ ہوتو ایسا عقد فقہی اعتبار سے ''مرابحہ'' نہیں ہوگا، بلکہ اگر ایسے عقد کو مرابحہ کا نام دیا گیا تو خیانت کے زمرے میں آئے گا، جس کے نتیجے میں خریدار کو عقد کالعدم کرنے، رد کرنے اور منسوخ کرنے کا اختیار حاصل ہوتا ہے، جس کی تعبیر فقہ میں ''فان ظهر خيانته في المرابحه اخذه بثمنه او رده''

(مختصر الوقایہ مع شرحہ:۶۸/۲) کے الفاظ سے کی جاتی ہے۔

اس کے بعد ''مرابحہ بنوکیہ'' کی طرف آیئے جس کے ممکنہ دو طریقے ہیں:

ایک یہ کہ مثلاً بینک اپنے گاہک کو اپنے معاہدات اور قواعد کے مطابق کسی ایسے شوروم میں بھیج دے جہاں پہلے سے مال (گاڑی وغیرہ) تیار موجود ہو، گاہک طے شدہ طریق کار کے مطابق وہاں سے مال حاصل کرلے اور دوسرا طریقہ یہ کہ مال فی الحال بینک کی دسترس یا کسی شوروم میں موجود نہیں بلکہ بینک مقامی یا بیرونی مارکیٹ سے منگوا کر اپنے طریقہ کار کے تحت مقررہ وقت پر سپرد کرے گا۔

اگر بینک اپنے گاہک کو پہلے طریق کار کے مطابق مال فروخت کرتا ہو تو یہ معاملہ مرابحہ فقہیہ (اصطلاحی مرابحہ) نہیں کہلائے گا کیونکہ بالفرض ہم مرابحہ کے نام سے بینک کی خرید وفروخت کو شرعاً ''بیع'' تسلیم کر بھی لیں تو بھی اس ''مبیع'' (خریدی ہوئی چیز) کو گاہک پر بطور مرابحہ بیچنے کے لئے ضروری ہوگا کہ اس مال پر بائع (فروخت کنندہ/بینک) واقعتہً اپنا معین مال خرچ کرچکا ہو یا معین مال کا ذمہ اپنے اوپر (بصورت ادھار) لے چکا ہو (اگر اس کے ساتھ اضافی لاگت کو بھی شامل کرنا ہو تو اس کا نام ونشان ہے ہی نہیں، بلکہ کھلم کھلا خیانت ہے) جبکہ بینک اور گاہک کے درمیان جو قابل اعتبار معاہدہ ہوتا ہے وہ مطلوبہ مرابحہ منعقد ہونے سے پیشتر ہو چکا ہے۔

فائدہ:

یہ معاہدہ قانوناً وعرفاً بینک اور گاہک کے درمیان طے پانے والا ''عقد مرابحہ'' کہلاتا ہے، کیونکہ

اسی معاہدہ کی روشنی میں معاملے کے سارے مراحل طے ہوتے ہیں اور بوقت ضرورت معاملے کے وقوع پذیر ہونے پر ثبوت اور دلیل کے طور پر یہی معاہدہ پیش ہوگا نہ کہ کوئی اور زبانی کلامی معاملہ، مثال کے طور پر اگر کل کو گاہک مکر جائے اور بینک سے خریدا ہوا مال یا گاڑی غائب کر دے اور بینک کا قرضہ ادا کرنے کی ذمہ داری سے انکار کرنے لگے تو بینک اس فریبی شخص کے خلاف کون سا ثبوت پیش کرے گا؟ گواہ لائے گا کہ اس نے ان لوگوں کے سامنے ہماری وساطت سے گاڑی خریدی تھی یا یہ کہ وہ معاہدات اور دستاویزات پیش کرے گا جن کی بنیاد پر بینک اور گاہک کے درمیان خریداری کا معاملہ ہوا تھا؟ ظاہر ہے کہ بینک معاہدے کی دستاویزات ہی پیش کرے گا، کیونکہ جس بینک کے پاس شوروم بھیجنے کے لئے اپنا قاصد اور نمائندہ دستیاب نہ ہو، بلکہ وہ خریداری کو اپنا وکیل (Agent) بنانے کے لئے مجبور ہو وہ مجبور بینک گواہ کہاں سے لائے گا؟ یا تو پاکستانی نظام کے مطابق ''چیریٹی فنڈ'' سے کرایہ پر کسی کو گواہی کے لئے حاصل کرے گا، پھر معاہدات پیش کرتے ہوئے اپنا حق وصول کرے گا، ظاہر ہے اسلامی بینک کرایہ کا گواہ لانا پسند نہیں کرے گا، کیونکہ ایسا کرنا جائز نہیں، یہ شہادت زور اور شہادت زور کا تا حال متبادل نہیں سوچا گیا۔

بہرکیف اس کا مطلب یہ ہوا کہ بینک اور گاہک کے درمیان اصل قابل اعتبار عقد کا انعقاد ان معاہدوں سے وابستہ ہے جو بینک اور خریدار کے درمیان طے پاتے ہیں، نہ کہ کسی اور ایجاب وقبول سے، پس جو معاملہ مبیع کی خریداری سے پیشتر منعقد ہو چکا ہو، بائع نے تا حال مبیع کو خریدا ہی نہ ہو، اس مال پر کسی قسم کی ادائیگی یا ادائیگی کا ذمہ اپنے سر نہ لیا ہو ایسی مبیع کو ''مرابحہ'' کے نام سے آگے بیچا جائے تو اسے خیانت کے سوا کچھ نہیں کہا جا سکتا۔!

مرابحہ بنوکیہ کی احتمالی صورتیں

البتہ فرض کے درجہ میں اس معاملے کی بنیاد تسلیم کر لینے کے بعد یعنی خریدار کو بینک کا وکیل کہیں اور بطور وکیل خریداری کو درست تسلیم کر لیں تو اس عقد کی مرابحہ کی بجائے براہ راست بیع کی دو اور احتمالی صورتیں بن سکتی ہیں:

ا۔　مساومہ (Bargaining)　　　۲۔تعاطی (Sale by Action)

''مساومہ'' اس بیع کو کہا جاتا ہے جس میں فریقین (Counter Parties) کے درمیان بھاؤ تاؤ ہو اور جس قیمت پر فریقین رضامند ہو جائیں اسی قیمت پر مبیع کو خرید لیا جائے، لیکن مرابحہ مروجہ میں فریقین کے درمیان مال خریدتے اور قبضہ کرتے ہوئے کسی قسم کا بھاؤ تاؤ نہیں ہوتا، اس لئے مروجہ مرابحہ کو ''مساومہ'' کہنا بھی اصطلاحاً دشوار ہے۔

اگر مروجہ مرابحہ کو ہم ''تعاطی'' کا نام دینا چاہیں تو بھی اصطلاحی تطبیق میں دشواری رہے گی، اس لئے کہ تعاطی، عملاً وفعلاً ایجاب وقبول کرنے کا نام ہے جبکہ مرابحہ مروجہ میں ایجاب وقبول کی رسم ٹیلیفون کے ذریعہ زبانی طور پر ادا کی جاتی ہے ''تعاطی'' کی تجویز ویسے بھی ہمارے مخدوم ومکرم حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی زید مجدہم کے نزدیک شرعاً جائز نہیں، کیونکہ مروجہ مرابحہ ''بیع تعاطی'' کے ذریعہ انجام دینے سے اس قسم کے معاملات اور سودی معاملات کے درمیان کوئی جوہری فرق نہیں رہتا جس کا ہونا ضروری ہے، اس جوہری فرق کو قائم رکھنے کے لئے مرابحہ کا معاملہ پانچ مراحل میں اس طور پر انجام پانا ضروری فرمایا گیا ہے کہ خریدا جانے والا سامان کسی نہ کسی مدت خواہ معمولی ہی کیوں نہ ہو بینک کی ملک اور ضمان میں آنا ضروری ہے، ورنہ مرابحہ ''ربح مالم یضمن'' کی بناء پر نص حدیث حرام ہوگا۔ (ملخص از بیع بالتعاطی کا حکم فقہی مقالات: ۳/۳۱۔۲۲۰)

دوسرے ایک مقام پر ارشاد ہے کہ:

.... آج کل اسلامی بینکوں میں جو عقود مرابحہ، تعاطی کے ذریعے انجام پاتے ہیں، وہ کسی طرح بھی درست نہیں......... خلاصہ یہ نکلا کہ بینک اور گاہک کے درمیان تعاطی کی بنیاد پر عقد مرابحہ جائز نہیں ہے۔(فقہی مقالات: ۳/۳۱۔۲۲۹، بیع تعاطی)

مرابحہ بنوکیہ میں اصطلاحی مرابحہ اور ضمان:

(Murabhah Shariah, and It's Risks in banking Murabahah)

اس تفصیل کی روشنی میں ہم دو باتیں عرض کرنا چاہتے ہیں:

ایک یہ کہ ''مرابحہ بنوکیہ'' کو اصطلاحی ''مرابحہ فقہیہ'' سے کوئی مناسبت نہیں اور یہ کہ ''مرابحہ بنوکیہ'' اصطلاحی غلطی قرار دیتے ہوئے بیع ساذج (عام سادہ لین دین) کی کسی اور قسم کے تحت داخل قرار دے کر مشروع کہنے کی کوشش کریں تو یہ بھی مشکل ہے، لہٰذا مرابحہ بنوکیہ کو اصطلاحی مرابحہ'' تو کجا کسی عام ''بیع'' کا نام دینے کی گنجائش بھی نظر نہیں آتی، چنانچہ ''مرابحہ بنوکیہ'' کو فقہی لباس کی فراہمی ہمیں درست معلوم نہیں ہوتی۔

دوسری بات یہ کہ ''مرابحہ بنوکیہ'' میں پیشگی معاہدہ(Advance Agreement) کی رو سے گاہک، مال کو فوراً اپنے قبضہ اور ضمان میں منتقل کرنے کا پابند ہے، یہاں تک کہ تاخیر کی صورت میں بینک کے نقصان کو پورا کرنے کا پابند بھی ہے، جیسا کہ آرڈر فارم کے ضمیمہ کے مندرجہ ذیل اقتباس میں ظاہر ہے۔

" Appendix BN to Master Murabaha Agreement

To Meezan bank

Dear Sir,

...... we request you to acquire the assete...under the following terms and conidition:

I / We shall mmediataly acquire the assets from ...you failing which

We undertake to compensate you for any actual loss suffered

...[etc.]

ترجمہ:۔　　ضمیمہ

الی:　　میزان بینک

مکرمی.......

.........ہم آپ سے درخواست کرتے ہیں کہ آپ مال خرید لیں.....[تاکہ ہم آپ سے یہ مال] مندرجہ شرائط پر [خرید سکیں]

ا	ہم آپ سے مال فوراً خرید لیں گے...... تاخیر کی صورت میں ہم عہد کرتے ہیں کہ ہم آپ کے اصلی نقصان کو پورا کریں گے......[وغیرہ]

ظاہری وعملی طریقہ کار اور اس اقتباس سے یہ حقیقت عیاں ہوتی ہے کہ بینکوں میں مرابحہ کے نام سے انجام پانے والے لین دین کا مال بائع (بینک) کی ضمان میں عملاً اور اصولاً داخل نہیں ہوتا بلکہ وہ مال فوراً خریدار کے ذمہ میں منتقل ہونا ضروری ہے ورنہ اصلی نقصان کا ذمہ دار گاہک پر عائد ہوگی، ایسی صورتحال میں مروجہ مرابحہ کے نام سے ہونے والے لین دین کہ مرابحہ صحیحہ ماننا مشکل اور مندرجہ ذیل حدیث شریف کا مصداق ماننا بہت ہی آسان ہے۔فمن شاء فليقبل ومن لم يشاء فهو حر في رايه"۔

"وعن عمرو بن شعيب قال:قال رسول الله ﷺ لايحل سلف وبيع، لاشرطان في بيع،ولا ربح مالم يضمن،ولا بيع ماليس عندك .رواه الترمذي وابوداود والنسائي وقال الترمذي هذا حديث حسن صحيح"۔ (مشكوة المصابيح :۲۴۸/۱،ط قديمی كراچی)

ترجمہ: اورحضرت عمرو بن شعیب رضی اللہ عنہ ناقل ہیں کہ رسول کریم ﷺ نے فرمایا کہ قرض اور بیع (ایک دوسرے سے متعلق کرکے) حلال نہیں، بیع میں دوشرطیں کرنی درست نہیں، اس چیز سے نفع اٹھانا درست نہیں جو ابھی اپنے ضمان (قبضہ) میں نہیں آئی، اوراس چیز کو بیچنا جائز نہیں جو تمہارے پاس (یعنی تمہاری ملکیت میں) نہیں ہے۔(مظاہر حق جدید)

مرابحہ بنوکیہ میں وکالت کی حیثیت:

بنابریں یہ کہنے کی صاف گنجائش ہے کہ "مرابحہ بنوکیہ" کی کوئی قابل تسلیم فقہی بنیاد نہیں ہے، بلکہ واقعہ یہ ہے کہ بینک اور گاہک کے درمیان طے پانے والا کاغذی معاہدہ جو اس معاملہ کی حقیقی بنیاد ہے ،معاملہ کی انجام دہی کے لئے جتنے مراحل بنائے اور بتائے گئے ہیں، وہ محض کاغذی اور فرضی کہلانے کے حقدار ہیں، اگر بالفرض ہم ان تمام معاملات کو درست تسلیم کرلیں تو بھی ایک بہت بڑا فقہی اشکال باقی رہے گا، وہ یہ کہ پیشگی معاہدہ میں تمام معاملات طے ہوجانے کی وجہ سے مرابحہ کی انجام دہی کی ساری کاروائی

عقد واحد کی تکمیل کے لئے ہے، بینک اور گاہک کے درمیان ٹیلیفونک رابطے کی وجہ سے سابقہ معاملے میں کسی سے نئے واقعی عقد کا احداث وایجاد نہیں ہوا، جس کا مطلب یہ ہوا کہ فرد واحد (گاہک) بینک کی طرف سے خریداری کا وکیل ہے اور خود اپنے ہی لئے خرید رہا ہے، اس لئے اصیل بھی ہے، جبکہ بیوعات ومعاملات میں فرد واحد کا بیک وقت وکیل اور اصیل بننا لایعنی ہونے کی بناء پر ناجائز ہے ،فقہاء کرام نے پوری وضاحت کے ساتھ تصریح فرمارکھی ہے کہ مشتری (Buyer) بائع (Saler) کا وکیل (Agent) بن کر خریداری کرنا چاہیے تو یہ جائز نہیں ۔کمافی الاحالات الاتیة:۔

فی الهداية :والواحد يتولىٰ طرفي النكاح،وقال في الهامش :بخلاف البيع، ووجه الفرق ان الحقوق في البيع الى الوكيل ،فلوتولىٰ طرفيه يصير مطالبا ومطالبا فيه تعطيل الحقوق۔　　　　(الهداية٦/٢٠٥ ط :شركة علميه)

وفي البناية :بخلاف البيع فانه لايتولى فيه الواحد طرفي العقد الاالاب والجد استحساناً....الخ　　　　(البناية٦/١٢ ،ط :مكتبه حقانيه ملتان)

وفي الهندية :الوكيل بالبيع لايملك شرائه لنفسه ،لان الواحد لايكون مشتريا وبائعا كما في الوجيز للكردي　　(الهنديه ٣ ص ٥٨٩ الباب الثالث في الوكالة باالبيع)

وفي الشامية وفيه الوكيل بالبيع لا يملك شراءه لنفسه لان الواحد لا يكون مشتريا وبائعا فيبيعه من غيره ثم يشتريه منه

(الشاميه ،باب كالة بالبيع الشراء، ;٥/٥١٨ :ايچ ايم سعيد كراچی، وكذافي الفقه الاسلامي وادلته للزحيلي :٤/٨٧،ط:دار الفكر العربي، في قول:الاصل العام في العقود ان يكون العاقد متعددا......الخ).

مرابحہ بنوکیہ میں پیشگی معاہدہ کے اصل ہونے پر ایک مثال:

پس ہمارا یہ کہنا کہ ''مرابحہ بنوکیہ'' میں پیشگی معاہدہ ہی عقد کی بنیاد ہے، وہی اصل ہے، اسی کا اعتبار ہے نہ کہ بعد والے رسمی ایجاب وقبول (Offer & Acceptance) کا۔مثال کے ذریعہ اس کی یوں

وضاحت کی جا سکتی ہے کہ مثلاً ایک شخص کی گاڑی فروخت نہ ہو رہی وہ بینک کے پاس جاتا ہے اور بینک کے طریقہ کار کے مطابق گاڑی کی خریداری کی ساری کاروائی مکمل کر لیتا ہے، لیکن آخری اطلاع میں خریداری کی پیشکش نہیں کرتا بلکہ مکر جاتا ہے تو اس موقع پر بینک کا طرزعمل کیا ہوگا؟ مشتری (بینک) اس گاڑی کو اپنے پاس رکھ کر بائع (جو بینک کا وکیل بنا تھا) کو قیمت اداء کرنے کا پابند ہوگا؟ اگر بینک اس قسم کی ادائیگی کا پابند ٹھہرتا ہو تو یہ معاملہ یہاں تک وکالتِ شرعیہ کا معاملہ کہلا سکے گا اور اسے وکالت کے احکام کی روشنی میں جانچنا ہوگا۔

اور اگر بینک اس قسم کی ادائیگی کا خود کو پابند نہ سمجھتا ہو (واقعۃً معاملہ بھی ایسا ہی ہے) تو اس کی دو وجہیں ہو سکتی ہیں، ایک وجہ تو یہ کہ مرابحہ بنوکیہ میں "وکالت" کی رٹ محض لفظی اور کاغذی ہے، حقیقی معاملہ سے وکالت کا کوئی تعلق ہی نہیں، حقیقی مقصد مطلوبہ سامان کی خریداری ہے، جس کے لئے فرد واحد بائع اور مشتری بن رہا ہے اور اس کا شرعاً بے اصل ہونا اوپر ظاہر چکا ہے۔

خریدے ہوئے مال کو اپنی ذمہ داری میں نہ لینے کی دوسری وجہ یہ ہو سکتی ہے، کہ بینک پیشگی معاہدہ میں اپنے وکیل کو اس بات کا پابند بنا چکا ہے، کہ وہ ہر حال میں وکالت کے طور پر خریدا ہوا مال خریدنے کا پابند ہے، وکیل کو خریداری کا پابند بنانا "لان المواعيد قدتكون لازمة" کے پیش نظر ہے (اور حقیقت حال بھی یہی ہے) تو یہ وجہ ہمارے مدعا سے سرمو مختلف نہیں ہوگی، یعنی پیشگی معاہدہ بلکہ وعدہ لازمہ کی رو سے وکیل ہر حال میں خریدے ہوئے مال کو اپنی ملک اور ضمان میں لینے کا پابند ہے، جب معاملہ ایسا ہی ہے تو بعد والا فرضی ایجاب وقبول "بیچ حیثیت ندارد"

بالخصوص جبکہ خریدا ہوا مال بینک کی واقعی ملک اور ضمان میں آتا ہی نہ ہو (كما مر فی الفوق) تو اس کی "بیع" اور "ربح" ، مرابحہ شرعیہ کہلانے کی بجائے روایتی سودی معاملہ کہلانے کا زیادہ مستحق ہے، کیونکہ اس معاملہ کی مرابحہ شرعیہ کے ساتھ مناسب ڈھونڈنے سے بھی نہیں ملتی، جبکہ سودی معاملہ کے ساتھ ظاہراً، صورۃ اور نتیجۃً، حقیقۃً گہری مناسبت پائی جا رہی ہے۔ سادہ الفاظ میں یہ "ربح" "ربوا" ہے، جو سودی قرضے پر حاصل ہو رہا ہے۔ جسے ہم حرام سمجھتے ہیں۔ واللہ اعلم۔

اجارہ بنوکیہ اور چند اصولی باتیں:

جیسا کہ ہم اوپر عرض کر آئے ہیں کہ مرابحہ و اجارہ کو اسلامی بینکاری میں سرمایہ کاری کے لئے بنیاد بنانا شرعاً و اصولاً درست نہیں، اصولی بحث کے بعد مرابحہ اور اجارہ کی ضمنی جزئیات سے بحث کی چنداں حاجت نہیں، البتہ اپنے بعض بینکاروں کی دلچسپی اور مشغولیت کے لئے مرابحہ کی طرح اجارہ کی بعض جزئیات پر چند اصولی باتیں عرض کرنا چاہیں گے۔

پہلی بات: اجارہ میں عاقدین کا بنیادی مقصد کیا ہے

اجارہ مروجہ میں موجر اور مستاجر کا بنیادی مقصد کیا ہوتا ہے؟ کرایہ داری کے فوائد حاصل کرنا یا مساج(Commedity) کو خریدنا اور مستاجر (Lessee) کی ملکیت میں منتقل کرنا؟ اگر فریقین کا بنیادی مقصد کرایہ داری کا تعلق قائم کرنا ہو تو پھر مروجہ اجارہ کو اجارہ کے احکام اور آداب کے تناظر میں دیکھنا اور دکھلانا بالکل بجا اور معقول بات ہوگی اور معاملہ کے صحیح اور غلط ہونے کا مدار، اجارہ کے ارکان وشرائط کی موجودگی اور عدم موجودگی پر ہوگا۔ لیکن بنیادی مقصد کرایہ داری کا تعلق نہ ہو بلکہ بعینہ اجارہ پر دی جانے والی چیز کی ملکیت کا انتقال مقصود ہو تو "**الامور بمقاصدھا**" کی رو سے یہ معاملہ "بیع" کہلائے گا نہ کہ اجارہ "بیع" کے مقصد کے کو حاصل کرنے کے لئے لفظ "اجارہ" کا استعمال دھوکہ اور فریب نہ سہی، لفظی، غلطی ضرور کہلائے گا، جبکہ اس لفظی غلطی سے بے پرواہی کا برتاؤ کرنے کے لئے "**العبرۃ للمعانی لا للالفاظ**" کا شرعی ضابطہ ہمارے پیش نظر رہے تو ہم الفاظ کے پیچوں میں الجھنے کی بجائے اصل مراد اور معنی یعنی "بیع" ہی کو موضوع بحث اور حکم کا محل قرار دیں گے۔

لہٰذا مروجہ اجارہ کا معاملہ درحقیقت مطلوبہ مال کی خرید و فروخت کا معاملہ ہے، اس کی تائید اجارہ کا معاملہ کرنے والوں کے عرف سے بھی ہوتی ہے کہ وہ یہ نہیں کہتے کہ ہم نے بینک سے گاڑی یا مکان کرایہ (Lease) پر لیا ہے یا لینا چاہتے ہیں، بلکہ وہ یہ کہتے ہوئے سوال کرتے ہیں کہ ہم نے لیزنگ پر گاڑی اور مکان خریدا ہے اس کا کیا حکم ہے؟ اس لئے مروجہ اجارہ کے معاملہ کو اجارہ کے لفظی اور فرضی میزان

میں تو لتے رہنے کی بجائے اگر بیع کے اصلی اور حقیقی پیمانے پر پرکھا جائے تو حلال وحرام اور جائز وناجائز کی پہچان میں زیادہ دیر نہیں لگے گی۔　　　چنانچہ معمولی غور وفکر سے یہ معلوم ہوسکتا ہے، کہ مروجہ اجارہ میں مطلوبہ مال کی خریداری کو حقیقۃ وعملاً اجارہ پر موقوف ومنحصر رکھا گیا ہے اور اس کے لئے مختلف فرضی حیلے اور اکتسابی تاویلیں ۔ڈھونڈی گئی ہیں ،مگر ہم آنحضرت ﷺ کی ان چند حدیثوں کو پیش کرتے ہیں جن میں آپ ﷺ نے " بیع" اور شرط سے منع فرمایا اور ایک عقد میں دو معاملوں کو ملانے اور جمع کرنے سے روکا، اگر ہمارے بینکار دونوں معاملوں (ابتداء اجارہ اور نتیجۃ بیع) کو درست تسلیم کرنے اور کروانے پر مصر ہوں تو انہیں بینکاری کی ضرورتوں کے لئے نبی اکرم ﷺ کی حدیث " صــفــقة فــي صــفــقة" (عقد در عقد) کو بالائے طاق رکھنا ہوگا۔　　　(فالعیاذ باللہ علی ذلک)

اجارہ بنوکیہ اور ایک آزمائشی سوال:

اگر وہ یہ فرمائیں کہ اصل مقصد اجارہ ہی ہے اور " روایتی لیزنگ" کا متبادل ہے،تو پھر انہیں چاہئے کہ متبادل شرعی اجارہ کی ایک واقعی مثال پیش فرمانے کے لئے یہ اعلان کردیں کہ جن لوگوں نے ہمارے بینکوں سے اجارہ پر مکان یا گاڑی لے رکھی ہے وہ سب کے سب اجارہ کی مدت پوری ہوتے ہی بینک کا مکان اور گاڑی فوراً واپس کردیں اور بینک اپنی یہ ساری املاک واپس لے لے، اگر بینک ایسا کرنے کیلئے آمادہ نہ ہو بلکہ اس کے بجائے " سیکورٹی ڈپازٹ" کے بدلے یا مزید کچھ رقم کے بدلے اپنی گاڑی اور مکان کرایہ دار کے سپرد کرنے لگ جائے تو ہم اسے مالی تبادلہ کہیں گے اور یہی " بیع" (Sale) کہلاتا ہے اور یہ بیع ہوگی جو طویل عرصہ تک اجارہ کی قسطیں پوری ہونے کے انتظار سے معلق تھی، جو " بیع وشرط" جیسی حدیثوں کی رو سے خلاف شرع ہے۔ یہاں پر ہم متلاشیان حقیقت کی رہنمائی کے لئے" امام شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کی مندرجہ ذیل عبارت تکرار مفید کے طور پر دوبارہ پیش کرتے ہیں۔ قــولــه تحت عنوان النهي عن بعض البيوع المكاسب:

و نهــي النبي عن الثنيا حتي يعلم .... و مـنـها ان يقصدبهٰذاالبيع معاملة اخري،

یترقبها في ضمنه اومعه ،لانه ان فقد المطلوب لم یکن له ان یطالب،ولا ان یسکت ومثل هذا حقیق بان یکون سبباً للخصومة بغیر حق ولیقضي فیها بشئی فصل......الخ:

(۱۹۹/۱ ط :بیروت لبنان)

اگر مذکورہ صورت میں بینک اپنی گاڑی اور مکان واپس نہ لینے پر یہ عذر پیش کرے کہ جناب! ہم یہ گاڑی یا مکان اپنے گاہک کو تحفہ اور ہدیہ کے طور پر دے رہے ہیں تاکہ ہمارا اچھا معاون اور گاہک بھی کار اور کوٹھی والوں کی فہرست میں شامل ہو سکے،تو ہم یہاں یہ سمجھنا چاہیں گے۔

کہ جناب عالی! جب مروجہ اسلامی بینکوں پر اعتراض ہوتا ہے کہ اسلامی اور روایتی بینکوں کے بنیادی مقاصد میں کوئی فرق نہیں ،کیونکہ دونوں کا مقصد نتیجہ کے اعتبار سے معاشرے میں معاشی ناہمواری کا قیام ہے ،کیونکہ دونوں بینکوں کے طریقہ تمویل کار سے سرمایہ دار کے سرمایہ اور غریب کی غربت میں اضافہ ہوتا چلا جاتا ہے اور اس میں خالصۃً سرمایہ دارانہ استحصالی فکر کار فرما ہے اور اسی نظام کے مقاصد کی تکمیل ہورہی ہے،اگر اسلامی بینک اس اعتراض اور الزام کو مسترد کرتا ہے تو ایک پرانا اشکال اور بینکاروں کا جواب پھر سے دھرایا جائے گا کہ اسلامی بینک وہ صرف کاروباری اور صنعتی شہروں کے مرکزی علاقوں تک کیوں محدود ہے؟

اگر وہ غریبوں کی ہمدری اور تمویلی طریقوں کے اخلاقی آداب کے واقعۃً رعایت کرتا ہے تو اسلامی بینک کو چاہیے وہ کم ازکم بنگلہ دیش کے ڈاکٹر یونس صاحب کی طرح پسماندہ دیہی علاقوں میں اپنی برانچیں کھولے تاکہ غریبوں کا بھلا ہو اور سرمایہ داروں کے سرمایہ کے تحفظ کا الزام دور ہو سکے۔اس کے جواب میں جھٹ سے یہ کہا جاتا ہے کہ جناب! اسلامی بینک کوئی خیراتی ادارہ تو نہیں کہ غریبوں میں خیرات بانٹتا پھرے بلکہ ایک تجارتی ادارہ ہے جہاں تجارت کا فروغ ہوگا وہیں سرمایہ کاری کرے گا۔

تبصرہ :

ہم اپنے اسلامی بینکاروں کے اس عذر کو تسلیم کرتے ہوئے عرض کرتے ہیں کہ خیرات کے ہم اور

آپ سب ہی قائل ہیں، ہاں نام کا اختلاف ہوسکتا ہے، ہم سادہ اردو الفاظ میں صدقہ خیرات کہتے ہیں اور آپ ''چیریٹی'' (Charity) کہتے ہیں اور مستحق فقیروں پر صدقہ کا جذبہ بھی اسلامی بینک خوب رکھتا ہے اور اس کا حقیقی مصرف بھی تلاش کیا جارہا ہے، لہٰذا ہم ازراہ تعاون مروجہ اسلامی بینکوں کو یہ تجویز دیتے ہیں کہ وہ اعلیٰ اخلاق واسلامی آداب کا عملی مظاہرہ کرتے ہیں چیریٹی فنڈ میں تا حال جمع شدہ رقوم اور اجارہ پر دی ہوئی اپنی املاک جن کی مدت پوری ہوچکی ہے۔ سرمایہ دار کو تحفہ اور ہدیہ کے ذریعہ، کار اور کوٹھی کا مالک بنانے کی بجائے ان املاک کو بیچ کر ملک کے غریب پسماندہ دیہی علاقوں میں بنیادی ضروریات زندگی کا انتظام کریں، اگر ہمارے اسلامی بینکار اس تجویز کو اپنے اسلامی مزاج سے ہم آہنگ خیال کرتے ہوئے قابل قبول قرار دے رہے ہوں تو ہم دیکھتے ہیں کہ ''فاستبقو الخیرات'' پر عمل پیرا ہونے میں کونسا اسلامی بینک پہل کرتا ہے۔

اگر ایسا کرنا متوقع نہ ہوتو پھر یہ کہنا بالکل صحیح ہوگا کہ مروجہ اسلامی بینکوں اور روایتی بینکوں کے عملی طریقہ کار (Operational modes)، اغراض واہداف اور مقاصد میں بجز ناموں کے کوئی فرق نہیں ہے۔

بہرکیف اصل مدعا کا خلاصہ یہ ہے کہ عقد اجارہ میں مال اجارہ کے خرید وفروخت کی شرط ڈالنے سے ''بیعتین فی بیعۃ'' کی صورت بھی پیدا ہوجاتی ہے، ''ولا شرطان فی بیع '' کا حکم بھی ٹوٹتا نظر آتا ہے..... اور اگر معاملہ کی حقیقت پر نگاہ رکھی جائے، کہ اصل معاملہ تو قرض ہی کا ہورہا ہے ''لایحل سلف وبیع '' کے حکم کی بھی خلاف ورزی ہورہی ہے اور ''بیع العینـــہ '' کا معاملہ بھی پایا جارہا ہے ان اسلامی دفعات کے تعارف اور تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو(تقریر ترمذی ۱/۱۰۲۔۱۰۶۔۱۰۷۔ط: دار العلوم کراچی)

فائدہ:۔

ممکن ہے کہ بعض لوگ عقد اجارہ میں پیشگی شرط سے چشم پوشی فرمانے کی کوشش فرمائیں، باوجودیکہ وہ ''الامور بمقاصدھا '' اور ''العبرۃ للمعانی لا للالفاظ'' جیسے قابل اعتناء اصولوں سے

اچھی طرح واقف ہیں، بالخصوص جبکہ حقیقت حال کے وہ عینی شاہدین بھی ہوں، ان کے سامنے سابقہ شرط کا ناموزوں اور نا قابل اعتبار ہونا قطعاً مشکل ہے، اس لئے اس حقیقت حال کا اعتراف کرنا انصاف و دیانت کا تقاضہ ہے کہ جس معاہدہ پر فریقین پیشگی دستخط کر چکے ہیں، اسی معاہدے کے بنیاد پر اس معاہدہ میں صراحتاً یا عرفاً طے شدہ طریقہ کار کے مطابق اجارہ کی قسطوں کی مکمل ادائیگی پر مستاجر کا اپنے زیر استعمال، مال کا مالک بن جانا، سابقہ شروط عقد ہی کا نتیجہ ہے "المعروف کا لمشروط " کی رو سے اس نتیجہ تک پہنچنے کے لئے اختیار کردہ طریقہ ہی "شرط" کے زمرے میں آتا ہے، شرط کا مصداق تلاش کرنے کے لئے شرط کا زبانی یا تحریری وجود قطعاً ضروری نہیں، یعنی عرفی وجود ہی کافی ہے۔

دوسری بات: اجارہ میں خرچہ اور نقصان کی ذمہ داری کا تعین اجارہ/لیزنگ کے بنیادی قواعد میں یہ بتایا جاتا ہے کہ ملکیت سے متعلق اخراجات اور نقصانات کی ذمہ داری موجر (Lessar) پر آئے گی اور استعمال سے متعلق اخراجات مستاجر پر ہوں گے، حتی کہ معمول کے مطابق استعمال کی وجہ سے پیدا ہونے والے نقصانات اور خرابیوں کا ذمہ دار مستاجر (Lessee) ہوگا، اس ذمہ داری کی تعین کے لئے چھوٹے اور بڑے نقصان کی تعبیر بھی کی جاتی ہے، یعنی بڑے نقصانات مثلاً ایکسڈنٹ، حادثہ، گاڑی کا جل جانا ایسے نقصانات کی ذمہ داری موجر پر ہوگی اور موجر ایسے نقصانات کی تلافی کے لئے انشورنش کرواتا ہے، جبکہ گاڑی کی سروس، ٹیونگ اور عام مرمت وغیرہ یہ سب اخراجات مستاجر کی ذمہ داری ہوگی۔

(اسلامی بینکاری کی بنیادیں ص: ۱۰۸، قانون اجارۃ: ص۲۹۶ دستور شق نمبر ۱۰-۱۱۱۴ اجارہ ایگریمنٹ بحوالہ ارشد زمان صاحب)

کرایہ دار (lessee) پر کرایہ کے علاوہ شرط لگانا:

ہمارا خیال یہ ہے کہ اجارہ/لیزنگ میں موجر اور مستاجر کے درمیان ذمہ داریوں کی تعین اور تقسیم کرتے ہوئے فقہی احکام کی پوری طرح وضاحت اور رعایت نہیں فرمائی گئی، یہاں پر اجارہ شرعیہ کا ایک اہم بنیادی اصول "سہواً" نظر انداز شدہ دکھائی دیتا ہے، وہ اصول یہ ہے کہ اجارہ میں

مستاجر (Lessee) یعنی اجرت پر دی گئی چیز کو قابل عمل اور صالح للانتفاع حالت میں رکھنا اور اسی حالت پر مستاجر (Lessee) کو استعمال اور انتفاع کے لئے دینا یہ موجر (Lessar) یعنی مالک کی ذمہ داری ہے، کیونکہ اجارہ پر لی گئی چیز کا صالح للانتفاع (فائدہ اٹھانے کے قابل) ہونا مالکانہ ذمہ داریوں میں شمار ہوتا ہے، اس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ مالک جو معاوضہ لے رہا ہے وہ معاوضہ اس چیز کے استعمال اور انتفاع ہی پر لے رہا ہے۔ پس موجر اگر معقود علیہ کا معاوضہ لینے کے باوجود کسی قسم کی اضافی ذمہ داری مستاجر پر لازم کرتا ہو تو یہ ذمہ داری شرعاً مستاجر پر لازم نہیں بلکہ شرط فاسد کے زمرے میں شامل ہوکر اجارہ کو فاسد اور خراب کردے گی کیونکہ اس شرط کا فائدہ خالصتہً موجر/مالک کے لئے ہے یا اس کی ملکیت سے وابستہ ہے۔

وفی الهندیه: ولو استاجر دار اباجرة معلومة وشروط الاجر تطيين الدار وتعليق باب عليها او ادخال جذع في سقفها على المستاجر فالاجارة فاسدة، وكذا اذا اجر ارضاً وشرط كرى نهرها او رحفر بئرها وضرب مسنمدة عليها، كذافي البدائع. (الهندیه: ۴۴۳/۴)

وفي الوقاية وشرحه:

او ارضا (ای استاجر ارضا) بشرط ان يثنيها اى يكربها مرتين فان كان المراد يردها مكروبة فلاشك في فساده فانه شرط لايقتضيه العقد فيه نفع لاحد العاقدين وهو الموجر ....فان كان اثره يبقي بعد انتهاء العقد يفسد اذ فيه منفعة رب الارض وان كان آثمه لايبقى لايفسد .... الخ

(شرح الوقاية الاخيرين، باب الاجازة الفاسدة ۳/۳۰۴۔۳۰۳)

اس سے معلوم ہوا کہ اجارہ (کار اجارہ/ہاؤس اجارہ) میں مستاجر پر اجرت یعنی استعمال اور انتفاع کے معاوضہ کے علاوہ کوئی ایسی شرط مسلط کرنا جو موجر کی نفع رسانی کیلئے ہو شرعی اصولوں کے مطابق

نہیں ہے، ایسا معاملہ فقہی اصطلاح میں فاسد (غیر صحیح) (Defective) کہلاتا ہے۔

واضح رہے کہ کرایہ پر لی ہوئی چیز (کار یا مکان) کرایہ دار کے پاس شرعاً امانت ہوتی ہے اور امانت کا حکم یہ ہے کہ اگر معمول کے مطابق استعمال سے سے امانت کلی یا جزوی طور پر خراب ہو جائے استعمال کرنے والی کی طرف سے لاپرواہی اور جان بوجھ کر خراب کرنے کی غلطی اور زیادتی سرزد نہ ہوئی ہو تو ایسی جزوی یا کلی خرابی کی ذمہ داری اور مسئولیت امین (Trustee) (استعمال کرنے والے) پر عائد نہیں ہوتی۔

ولا يضمن ماهلك في يده أو بعمله كتخريق الثوب من دقه الا اذا تعمد الفساد فيضمن كالمودع

(الدر المختار : ۶ /۷۰۔۷۱ باب ضمان الاجبير ، ط سعيد كراچی)

پس "فنانس لیز" (Financial Lease) میں مکان یا گاڑی کا کرایہ دار اگر معمول کے مطابق مکان اور گاڑی استعمال کرتا رہے اور اس کے اس استعمال کی وجہ سے اس کی طرف سے غفلت اور تعدی کے بغیر کسی قسم کا نقصان ہو جائے خواہ چھوٹا ہو یا بڑا ہو مستاجر اس نقصان کا شرعاً ذمہ دار نہیں ہوگا، ان نقصانات کی تلافی اور تحمل خود مالک (Owner/Leaser) کرے گا مثلاً مکان میں رپیئرنگ یا گاڑی میں ٹیونِنگ اور عام مرمت وغیرہ اسی طرح اگر معمول کے مطابق استعمال کرنے سے انجن، باڈی یا ٹائر وغیرہ خراب ہو جائیں یا نقصان دار ہو جائیں تو اس کی ذمہ داری مؤجر پر ہوگی نہ کہ مستاجر پر کیونکہ ایسے نقصانات کی تلافی ملکیت کی بقاء اور اصلاح سے تعلق رکھتی ہے اور یہ مالکانہ ذمہ داریوں کا حصہ ہے، ان ذمہ داریوں کو موجر اور مستاجر کے درمیان تقسیم کرنا شرعاً درست نہیں ہے۔

لہذا اگر "اجارہ بنو کیہ" میں بینک اپنے آپ کو مالکانہ منافع کیلئے مالک قرار دیتا ہے تو اسے مالکانہ ذمہ داریاں بھی بالکلیہ قبول کرنی چاہیئے، چھوٹے اور بڑے نقصانات کے دو خانوں میں تقسیم کر کے مستاجر پر نہیں ڈالنا چاہیئے یا پھر مستاجر کی ملکیت تسلیم کر لینی چاہئے جو اس سارے معاملہ کا آخری مرغوب و مشروط

مقصد ہے۔

مگر ہمارے مروجہ اسلامی بینک حقیقی واتفاقی تجویز کو بھی قبول نہیں کر سکتے کیونکہ مروجہ اجارہ پر دی ہوئی ''کار'' یا'' مکان'' پر مستاجر کی ملکیت تسلیم کر لینے کی صورت میں پہلے سے زیادہ وزنی اشکال ہوگا وہ یہ کہ اس عقد میں بڑے اور بھاری نقصان کی ذمہ داری کا بینک (بائع/فروخت کنندہ) پر عائد ہونا لازم آئے گا جو مقتضائے عقد کے سراسر خلاف ہے اور شریعت میں بائع کو اس قسم کے بھاری نقصانات کا ذمہ دار ٹھہراتے ہوئے معاملہ کرنا قطعاً ناجائز ہے۔

شاید یہی وہ بنیادی وجہ ہے کہ ہمارے اسلامی اور فقہی بینکار مروجہ اجارہ میں خریداری کی نیت قصد وارادہ عزم وجزم اور وعدہ وشرط کے باوجود مروجہ اجارہ کو بیع (خریداری) کہنے کی بجائے'' کار اجارہ'' اور ہاؤس اجارہ کہتے ہیں اور اجارہ ہی لکھتے ہیں عین ممکن ہے کہ اس کا سبب جذبہ ایمانی اور خوف آخرت ہو اور وہ یہ چاہتے ہوں کہ صحیح اسلامی بنیادوں پر سرمایہ کاری عملی نفاذ تک ہمارے اختیار کردہ فاسد معاملے کو اگر'' کراما کاتبین'' فاسد لکھنا چاہیں تو وہ ہمارے نامہ اعمال میں ہماری دستاویزات کے مطابق بڑے کی بجائے چھوٹا سا لکھ دیں۔ واللہ أعلم و ھو یقول :

ما یلفظ من قول الا لدیہ رقیب عتید وجائت سکرۃ الموت با لحق ذلک ما کنت منہ تحید (۱۸ ، ۱۹)

و قولہ تعالیٰ وان علیکم لحافظین کراماً کاتبین یعلمون ما تفعلون

(الا نفطار : ۱۰ ، ۱۱ ، ۱۲)

تیسری بات: عقد اجارہ میں اجرت کی شرح کا روایتی سودی معیار:

عقدِ اجارہ میں اجرت کی شرح کے تعین کیلئے بازار یا کسی خاص ملک کی شرح سود کو معیار بنایا جاتا ہے تاکہ اسلامی بینک کو اجارہ کے ذریعہ اتنا ہی نفع حاصل ہو جتنا روایتی بینک لیزنگ (Leasing) اور سودی قرضوں پر حاصل کرتے ہیں، یہی معیار مرابحہ میں'' ربح'' کی شرح متعین کرنے کیلئے بھی استعمال

ہوتا ہے۔

ایک اسلامی طریقہ تمویل کیلئے بازار کی شرح سود کو معیار بنانے کی ناپسندیدگی کا اقرار و اعتراف ہمارے جدید اسلامی بینکار بھی فرماتے ہیں، کیونکہ اجارہ کی اجرت اور مرابحہ کے ربح کو افراط زر کی شرح کے ساتھ منسلک کرنا اور بازار کی شرح سود کو معیار بنانا اور ناپسندیدہ و نامناسب عمل ہے، اس کی وجہ سے ایک اسلامی معاملہ سودی معاملہ کے مشابہ اور مماثل ہو جاتا ہے۔

(اسلامی بینکاری کی بنیادیں ص: ۱۸۰-۱۸۱)

ہمارے خیال میں سودی شرح کی اجرت اور ربح کی مقدار کی تعیین کیلئے معیار بنانے کو صرف ناپسندیدہ طریقہ کہنا کافی نہیں، بلکہ اس معیار کو شرعی مزاج کی خلاف ورزی اور سودی مزاج کی رعایت سے تعبیر کرنا زیادہ موزوں اور مناسب ہوگا، دیکھئے جب اسلامی معاشرے کو شراب کی لعنت سے پاک کرنے کی مہم شروع ہوئی تو آنحضرت ﷺ نے ان برتنوں کے استعمال کو بھی ناجائز قرار دیا جن برتنوں میں شراب بنائی جاتی تھی تاکہ شراب کے برتن شراب کے رسیا لوگوں کو شراب نوشی کی یاد نہ دلائیں اور ان کی توجہ شراب نوشی سے مکمل طور پر ہٹ جائے، حالانکہ برتوں کے استعمال میں بظاہر کوئی مضائقہ نہیں تھا، یہی وجہ ہے کہ بعد میں آنحضرت ﷺ نے شراب والے برتنوں کے استعمال کی اجازت کا اعلان بھی فرما دیا تھا۔ صرف حوالہ۔۔۔۔۔۔

غرض یہ کہ معاشرے سے کسی برائی کے خاتمہ کیلئے انقلابی قدم اٹھائے ہوئے شرعی مزاج کا جو ابتدائی تقاضا ہوتا ہے، شرح سود کو اجارہ کی ''اجرت'' (Rent) اور مرابحہ کے ''ربح'' (Mark-up) کیلئے معیار بنانا شرعی مزاج کے اس ابتدائی تقاضے کی خلاف ورزی ہے، اس لئے ایسے معیار کو اسلامی بینکاری کے انقلابی قدم کے اوائل میں استعمال کرنے سے شرعی مزاج کی خلاف ورزی اور سودی مزاجوں کی رعایت کا پہلو نکلتا ہے، لہذا اسے فی الحال جائز کہنے کی بجائے ناجائز کہنا چاہیئے، تدین اور دیانت کا تقاضا یہ ہے کہ صرف ناپسندیدہ کہنے پر اکتفا فرمایا جائے۔

ربح کی شرح کے معیار پر فقہی اشکال:

مروجہ شرح سود کو اجارہ کی اجرت اور مرابحہ کے ''ربح'' کے لئے معیار بنانے میں ایک اور فقہی خرابی بھی لازم آتی ہے جس کی بہتیر ای تاویلیں کی گئی ہیں اور آئندہ بھی کی جاتی رہیں گے، وہ تاویلیں اپنے اندر جدید اسلامی بینکاروں کی تسلی کا سامان تو ضرور رکھتی ہوں گی، لیکن کسی فقہی طالب علم کا ان تاویلوں سے اتفاق اور اطمینان بظاہر بہت مشکل ہے، کیونکہ فقہی طالب علم نے فقہ کی پہلی کتاب سے لے کر آخری کتاب تک یہی پڑھا ہے کہ مرابحہ میں شرح ربح کا اور اجارہ میں اجرت کا پیشگی تعین اور معلوم ہونا ضروری ہے، ورنہ معاملہ ناجائز ہوگا، جبکہ ادھر سودی مارکیٹ میں شرح سود ہمیشہ یکساں نہیں رہتی بلکہ بدلتی رہتی ہیں، کیونکہ افراط زر کی شرح کے تناسب سے سود کی شرح میں کمی بیشی ہوتی رہتی ہے، اگر ان معاہدوں میں شرح سود کو بطور معیار استعمال کیا گیا تو ''اجرت'' کا متعین اور معلوم رہنا مشکل ہو جائے گا اور اس سے اجرت کی مجہولیت (غیر متعین وغیر معلوم ہونا) لازم آئے گی، جس کی وجہ سے اجارہ مرابحہ کا عقد جائز نہیں ہوگا (کما مر)

غیر شرعی معیار پر متبادل تجویز کی حیثیت:

شرح سود کی غیر متوقع کمی بیشی کی وجہ سے موجر اور مستاجر کو لاحق ہونے والے خطرات سے نمٹنے کیلئے اگر یہ تجویز دی جائے'' کہ کرایہ اور شرح سود میں ربط و تعلق کو (عام رکھنے کی بجائے) خاص حد تک محدود کر دیا جائے، مثال کے طور پر معاہدہ میں یہ شق رکھی جاسکتی ہے کہ خاص مدت کے بعد کرائے کی مقدار شرح سود میں ہونے والی تبدیلی کے مطابق تبدیل ہو جائے گی، لیکن یہ اضافہ کسی بھی صورت میں پندرہ فیصد سے زائد اور پانچ فیصد سے کم نہیں ہوگا، اس کا مطلب یہ ہوا کہ اگر شرح سود میں اضافہ پندرہ فیصد سے زائد ہوتا ہے تو کرایہ پندرہ فیصد تک ہی بڑھے گا، اس کے برعکس اگر شرح سود میں کمی پانچ فیصد سے زائد ہو جاتی ہے تو کرایہ میں کمی پانچ فیصد سے زائد نہیں ہوگی۔ (اسلامی بینکاری کی بنیادیں ص ۱۸۲)

ہمارے خیال میں اس تجویز پر عمل کرتے ہوئے بھی اجرت کی جہالت (کرایہ کے معلوم نہ

ہونے) کا دفعیہ وازالہ نہیں ہوسکتا ، مجہولیت کا اشکال بدستور رہتا ہے ، بلکہ مزید ایک خرابی کے ساتھ مجہولیت کا باقی رہنا اس طور پر بدستور ہے کہ کمی بیشی کا ۱۵/ اور ۵/ فیصد کے درمیان دائر رہنا بھی جہالت (عدم تعیین) سے خالی نہیں اور اس جہالت کو معمولی اور جہالت یسیرہ کہہ کر رد کرنا بھی مشکل ہے، کیونکہ جہاں کرایہ ہزاروں لاکھوں میں ہو وہاں فیصد کا مذکورہ تناسب معتد بہ رقم بن جائے گا، اور یہ فرق اچھا خاصا فرق ہوگا اس لئے مروجہ اجارہ کے کرایہ میں مجہولیت کی موجودگی کا فقہی اشکال مسترد نہیں کیا جا سکتا ہے۔

بعض لوگ مجہولیت کی موجودگی کو تسلیم کرتے ہوئے یہ تاویل کرتے ہیں کہ کسی معاملہ میں مجہولیت، پوشیدگی اور خفا "مفضی الی المنازعۃ" ہونے (نزاع کا باعث بننے کی وجہ سے ناجائز ہوتا ہے، ان معاہدوں میں فریقین کے درمیان کرایہ اور نفع کی عدم تعیین سے فریقین کے درمیان کسی قسم کے تنازع کا خطرہ اور خدشہ نہیں ہوتا کیونکہ فریقین اپنے اپنے معاہدوں میں اس پر رضامندی ظاہر کر چکے ہیں اور وہ اس پر راضی ہیں۔

مگر یہاں پر دو باتیں قابل غور ہیں، ایک یہ کہ اگر کوئی معاملہ اپنی اصل کے اعتبار سے درست نہ بیٹھتا ہو، اس معاملہ میں فساد کے پہلو بھی موجود ہوں تو کیا فریقین کی رضامندی سے وہ معاملہ درست ہوسکتا ہے اور اس معاملہ میں پایا جانے والا فساد ختم ہوسکتا ہے؟ اگر فریقین کی اس نوعیت کی رضامندی کو قابل تسلیم قرار دیا جائے تو اس کے اثرات بہت دور تک جاسکیں گے، مثلاً ہم سود کے ناجائز ہونے کی وجوہات میں قرض خواہ کے استحصال اور اس پر ہونے والے ظلم کو بھی گردانتے ہیں، بعض جدید مفکرین اس وجہ کو یہ کہتے ہیں ہوئے رد کرتے ہیں کہ موجودہ دور میں قرض خواہ کا استحصال ہوتا ہے نہ ہی اس پر ظلم ہوتا ہے قدیم زمانہ کے سودی قرضوں میں ظلم و ناانصافی اور استحصال کا جو عنصر پایا جاتا تھا وہ اس وجہ سے تھا کہ وہاں قرض خواہ کی مرضی شامل نہیں ہوتی تھی ، بلکہ قرض خواہ کی مجبوری سے غلط فائدہ اٹھاتے ہوئے اس پر سود کا بوجھ بڑھایا جاتا تھا جبکہ موجودہ دور میں مقترض (قرض دینے والے) کا استحصال تو عدم ادائیگی کی صورت میں ممکن ہے لیکن قرض خواہ کا کوئی ظالمانہ استحصال نہیں ہوتا، بلکہ وہ جو سود ادا کرتا ہے اپنی رضا اور خوشی سے کرتا

ہے اور فریقین کے درمیان کسی قسم کے جھگڑے کا باعث بھی نہیں بنتا کیا یہاں پر ایسی صورتحال میں ہمارے لئے اس بات کی گنجائش ہوگی کہ ہم سود ادا کرنے والے مقروض کی رضامندی کی بنیاد پر سود کی حرمت کی مذکورہ بالا وجہ کو نظر انداز کر دیں تا کہ فریقین پر سود کا الزام نہ آسکے؟

الغرض'' جھالۃ غیر مفضی الی النزاع'' کو اس قدر وسعت دینا کہ ہر قابل اصلاح معاملہ بغیر اصلاح کے اس دائرے میں آسکے خطرناک بات ہے، بلکہ فقہ اسلامی کی تطبیق جدید کی کاوشوں کا تقاضہ یہ ہے کہ '' جھالۃ غیر مفضی الی النزاع'' کے قدیم لفظی و کتابی مفہوم میں قدرے تغیر و تبدل کا نظریہ اپنایا جائے۔

یہاں پر دوسری قابل غور بات یہ ہے کہ اجارہ میں کرایہ کی شرح کو ۱۵/فیصد اور ۵ فیصد کے درمیان دائر رکھنے کی تجویز ایک اور خرابی کو بھی مستلزم ہے وہ خرابی ''غرر'' اور ''قمار'' کی موجودگی یا علی الاقل ''غرر'' اور ''قمار'' کے شائبہ کی صورت میں پائی جائے گی، کیونکہ کرایہ کی شرح کا دو احتمالی قدروں کے درمیان معلق و متردد رہنا'' مستور العاقبۃ'' (انجام کار کی حتمی صورت کی پوشیدگی) ہونے کی وجہ سے بہر حال ''غرر'' ہے اور فریقین کا کرایہ کی شرح کے تعین کیلئے ۱۵/اور ۵ فیصد کی دونوں انتہاؤں کے لئے تیار رہنا اور انتظار کرنا بعینہ ''میسر'' اور ''قمار'' (جوا) کہلانے کا حقدار ہے یا کم از کم '' تعلیق التملیک علی الخطر '' (یعنی تملیک کو کسی ایسے واقعہ کے ساتھ معلق کرنا جس کے وجود میں آنے نہ آنے کا دونوں کا احتمال ہو) کے مشابہ تو ضرور ہے۔ لکون الاجرۃ و النفع مترددۃ بین القدرین۔

چیریٹی فنڈ (Charity Fund) صدقہ یا جرمانہ؟

حقیقت و ضرورت:

سودی نظام میں تو ادائیگی میں تاخیر کی صورت میں خود بخود سود بڑھتا رہتا ہے، جس کے ڈر سے مدیون دین بروقت ادا کر دیتا ہے، لیکن ہمارے اسلامی عقود، مشارکہ، مضاربہ، مرابحہ اور اجارہ میں عدم

ادائیگی یا بروقت ادائیگی نہ کرنے والے شخص پر اصطلاحی سود یا مالی جرمانہ کا ایسا بوجھ نہیں ڈالا جا سکتا ہے جس کی بدولت گاہک ادائیگی اور بروقت ادائیگی کو یقینی بناتا ہے، مروجہ اسلامی بینک اس مقصد کے حصول کیلئے اپنے مدیون پر دباؤ ڈال کر ایک خاص مقدار میں خاص نوعیت کے تصدق (صدقہ کرنے) کا پیشگی وعدہ لے لیتا ہے، یہ خاص مقدار، روایتی بینکوں کی اس اضافی شرح سود سے بھی ہوسکتی ہے جو شرح روایتی بینک قسط ادا کرنے والے اپنے قرض دار پر لازم کرتا ہے اور اس شرح سے زیادہ بھی ہوسکتی ہے اور عموماً زیادہ ہی ہوتی ہے، کیونکہ سود کی شرح بسا اوقات اتنی معمولی ہوتی ہے کہ اس کے لازم کرنے سے مدیون کسی خاص دباؤ کا شکار نہیں ہوتا، نیز اسلامی بینک یہ بھی کرتا ہے کہ یہ صدقہ، اسلامی بینک ہی کے پاس جمع کرایا جائے اس سلسلے میں وہ اپنے بعض اعذار بھی پیش کرتا ہے۔

(جدید معیشت وتجارت: ص۱۴۴ط: دارالعلوم کراچی)

ایک اصولی بات:

یہاں پر صرف یہ اصولی و اساسی بات سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں کہ "مدیون" کی طرف سے یہ التزام مدیون پر شرعاً لازم ہوتا ہے یا نہیں؟ اگر لازم ہوتا ہے تو یہ سمجھنے کی ضرورت ہوگی کہ دیانۃً لازم ہے یا قضاءً یا دونوں طرح سے لازم ہے؟ التزام تصدق کا ان پہلوؤں سے جائزہ لینے سے قبل اگر مدیون کی طرف سے عدم ادائیگی کی بابت شریعت اسلامیہ کے عمومی مزاج کو سامنے رکھا جائے تو یہ تنقیح کرنا ضروری ہو جاتا ہے کہ آیا "مدیون مالی کمزوری اور تنگدستی کی وجہ سے ادائیگی نہیں کر پا رہا یا استطاعت ہونے کے باوجود دغا بازی اور ٹال مٹول کر رہا ہے؟

اگر مالی کمزوری اور تنگدستی کی وجہ سے ادائیگی نہیں کر پا رہا تو وہاں شریعت کا مزاج ہے " **وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة** (البقرہ الایۃ ۲۸۰) یعنی اگر مدیون تنگدست ہو تو اسے فراخ دستی تک مزید مہلت دینی چاہیئے اور اگر مدیون مماطل ہے، استطاعت کے باوجود دین کی ادائیگی میں ٹال مٹول سے کام لے رہا ہے تو یہ ظالم ہے

" مطل الغنی ظلم" (البخاری : ۳۰۵/۱)

اور ظالم سے اپنا حق وصول کرنے کیلئے کوئی بھی مناسب اور شروع تدبیر اختیار کی جاسکتی ہے۔

لقوله ﷺ لی الواجد یحل عرضه و عقوبته

(رواه ابو داؤد النسائی مشکوة باب الا فلاس و الا نظارص : ۲۵۳ : قلیمی)

ترجمہ: مستطیع شخص کا تاخیر کرنا اس کی بے آبروئی اور اسے سزا دینے کو حلال کرتا ہے۔

(مظاہر حق جدید:۱۳۸/۳)

ہمارا حسن ظن یہ ہے کہ روایتی بینک کو چھوڑ اکر اسلامی بینک کے ذریعہ سرمایہ کاری کرنے اور قرض لینے والا مسلمان یقیناً دینی سوچ کا حامل ہوگا، اسے حلال وحرام اور جائز وناجائز کی تمیز جیسے جذبات ہی نے اسلامی بینکاری کارخ کرنے پر مجبور کیا ہوگا، ایسے مسلمان گاہک کے جذبات کی قدر کرتے ہوئے ہم اسے ظالم، دغاباز اور فراڈی کہنے اور سمجھنے کی بجائے انصاف پسند ضرور تمند اور تنگدست ہونے کی وجہ سے رعایت اور مہلت کا مستحق مسلمان سمجھیں تو اسلامی مزاج کے عین مطابق ہوگا لہٰذا اسلامی چھتری کے سائے میں کام کرنے والے بینکوں کو چاہئے کہ وہ اسلامی اقدار کی پاسداری کرتے ہوئے اپنے مدیون لوگوں کے حق میں " **فنظـرة الی میسـرة** " کی پالیسی اختیار کریں اور روایتی بینکوں کے طرز عمل کی تقلید کرتے ہوئے اپنے گاہکوں پہ اجباری تصدق کا مالی بوجھ نہ ڈالیں، اس لئے کہ جو تنگدست اور مجبور مسلمان اپنے فرض اور قرض ادا کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتا اس سے آپ نفلی صدقہ کروائیں تو یہ عجیب ترین بات ہوگی، بلکہ ایسا التزام کروانے سے اس مجبور مدیون کی مالی حالت مزید ابتر اور قابل رحم ہوجائے گی، حالانکہ اسلامی بینک تو سود سے بھاگنے والوں کی فلاح وبہبود اور ہمدردی کا پروگرام لے کر میدان میں اترا ہے۔ قیـــاس کن ز اگلستان من بہار مرا

اجباری تصدق اور اس کا لزوم:

بہر کیف اسلامی بینک شرعی مزاج کی رعایت کرنے کے باجود اگر اس نتیجہ پر پہنچے کہ اس کا مدیون

مماطل ہے اور وہ اجباری تصدق کے بغیر دباؤ میں نہیں آسکتا نہ اسے عدلیہ وانتظامیہ کی مدد سے ہراساں کیا جاسکتا ہے اور نہ ہی وہ کسی طور پر ادائیگی کیلئے آمادہ ہو تو ایسی صورتحال میں اجباری تصدق کے التزام کیلئے اسے پابند کرنا شرعاً درست ہے یا نہیں، ایسا التزام کروانے سے مدیون قضاء ودیانۃ صدقہ کرنے کا پابند ہوگا یا نہیں؟ چنانچہ فقہ مالکی کی بعض نصوص کو بنیاد بناتے ہوئے ہمارے بعض اکابر اہل علم فرماتے ہیں کہ

''یہ التزام دیانۃ بالاتفاق لازم ہوتا ہے اور قضاءً لازم ہونے میں اختلاف ہے، موجودہ ضرورت کی بناء پر ان حضرات کے قول پر عمل کرنے میں کوئی حرج نہیں جو قضاء بھی اس کے لازم ہونے کے قائل ہیں''

(جدید معیشت وتجارت ص :۱۴۵)

ان اکابر کے قول کی بنیاد امام خطاب رحمۃ اللہ کی کتاب

''تحریر الکمال فی مسائل الا لتزام''

کی مندرجہ ذیل عبارت ہے، وہ اصل عبارت نقل کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے۔

"اما اذ التزم المدعی علیہ للمدعی انہ ان لم یو فہ حقہ فی وقت کذا و کذا فلہ علیہ کذاو کذا ، فھذا لا یختلف فی بطلانہ لانہ صریح الربا....... الی قولہ : و اما اذا التزم انہ ان لم یو فہ حقہ فی وقت کذا فعلیہ کذا لفلان او صدقہ للمساکین فھذا ھو محل الخلاف المعقود لہ ھذا الباب ، فالمشھور انہ لایقضی بہ کما تقدم وقال ابن دینار یقضی بہ" (ص : ۱۷۶ ، ط بیروت بحوالہ اسلام اور جدید معیشت و تجارت ص: ۱۴۵)

ترجمہ: پس جب مدعی علیہ، مدعی کیلئے یہ التزام کرے کہ اگر مدعی علیہ نے مدعی کا حق اتنے اتنے عرصہ میں ادا نہ کیا تو مدعی علیہ پر مدعی کیلئے اتنا اتنا (مال) لازم ہے، یہ ایسا التزام ہے کہ جس کے باطل ہونے میں کسی کا اختلاف نہیں اس لئے کہ یہ کھلم کھلا سود ہے۔۔۔

ہاں اگر مدعی علیہ نے یہ التزام کیا کہ وہ اتنے وقت میں اس (مدعی) کا حق ادا نہ کرسکا تو اس (مدعی علیہ) پر فلاں شخص (غیر مدعی) کیلئے اتنا (مال) لازم ہے یا مساکین کیلئے صدقہ (لازم) ہے یہ محل اختلاف ہے، اسی کیلئے یہ باب باندھا گیا ہے، پس مشہور (راجح قول) یہی ہے کہ اس پر فیصلہ نہیں دیا جائے گا، کما تقدم،

اور ابن دینار فرماتے ہیں کہ اس پر فیصلہ دیا جائے گا۔ (یعنی بذریعہ قضاء لازم کیا جائے گا)

اس عبارت میں دو باتیں قابل غور ہیں۔

ایک یہ کہ: مدعی علیہ کا مدعی (صاحب حق) کیلئے مقررہ وقت پر عدم ادائیگی کی صورت میں کسی کے مال یا کسی ادائیگی کا التزام کرنا کھلم کھلا سود ہونے کی بناء پر بالاتفاق حرام ہے۔ دوسری بات یہ کہ صاحب حق کے علاوہ کسی اور فردیا مساکین کیلئے اپنے اوپر کسی قسم کا مال یا صدقہ کو لازم قرار دینا مالکیہ کے مشہور یعنی راجح اور معمول بہ قول کے مطابق التزام کرنے والے پر قضاءً واجب الاداء نہیں ہوتا، ہاں صرف ایک بزرگ ابن دینار رحمۃ اللہ ایسے التزام کو قضاء پورا کرنے کے قائل ہیں۔ صاحب کتاب امام خطاب رحمہ اللہ کی عبارت کی رو سے ان کا قول مرجوح ہے، جسے فقہاء کرام معدوم کے درجہ میں سمجھتے ہیں قولہ:

" والمرجوح في مقابلة الراجح بمنزلة العدم والترجيح بغير مرجح في المتقابلات ممنوع　　　(شرح عقود رسم المفتي ص: ۵، ط مکتبہ علمیہ کراچی)

نیز قول مرجوح کے بارے میں خود مالکیہ کے مشہور امام وترجمان علامہ الباجی المالکی رحمہ اللہ کا ارشاد ہے:

وهذا لا خلاف بين المسلمين ممن يعقد به في الاجماع انه لا يجوز

(شرح عقود درسم المفتي ص: ۵)

یعنی اہل اسلام میں سے جس کسی کا بھی اجماع میں اعتبار کیا جاسکتا ہے ان کے درمیان اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ مرجوح قول پر فتویٰ وعمل ناجائز ہے۔

اس تصریح سے کوئی بخوبی یہ اندازہ لگا سکتا ہے کہ مدیون کا دائن کے علاوہ کسی شخص کیلئے مال کا یا مساکین کیلئے صدقہ کا التزام مالکیہ کے قول کے مطابق واجب الایفاء ہوسکتا ہے یا نہیں؟ نیز ابن دینار رحمہ اللہ کی رائے کو جو مالکیہ کے مشہور وراجح قول کے مقابل ہے یعنی غیر مشہور اور مرجوح کے درجہ میں ہے اسے مالکیہ کا مذہب باور کرانا یا اس قول مرجوح پر کسی انقلابی رائے کی بنیاد رکھنا کس حد تک درست ہے؟

”چیریٹی فنڈ“ امام خطاب کی عبارت کی روشنی میں:

اسلامی بینکوں کے ”چیریٹی فنڈ“ کو ”تحریر الکلام فی مسائل الا التزام“ کی درج بالا عبارت کے تناظر میں دیکھنا چاہیئے کہ بینکوں کا اپنے مدیون لوگوں سے اپنے ”چیریٹی فنڈ“ کیلئے خاص شرح کے ساتھ صدقہ التزام کروانا صاحب حق (بینک) کیلئے التزام ہے یا غیر صاحب حق یا مساکین کیلئے؟ بینک کا طریق کار دونوں طریقوں میں سے کس طریقہ کے ساتھ زیادہ مناسبت رکھتا ہے؟

چنانچہ امام خطاب رحمہ اللہ کی مذکورہ بالا عبارت میں معمولی غور وفکر سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ بینک کیطرف سے اپنے مدیون سے صدقہ کا التزام کروانا مساکین کیلئے صدقہ کا التزام کرانے کی بجائے صاحب حق کے التزام کروانے سے زیادہ مناسبت رکھتا ہے اس کی دو وجہیں صاف واضح ہیں:

۱۔ بینک کی حیثیت دائن (قرض دہندہ) کی ہے اور وہ التزام کروا رہا ہے اپنے مدیون سے، مدیون بینک کے مطالبہ پر اپنے اوپر صدقہ کو لازم کر رہا ہے، یہ دائن اور مدیون کے درمیان التزام تصدق کا دوطرفہ معاہدہ ہے اس معاہدہ میں دائن کا اصرار ہی بنیاد ہے اس لئے اس مدیون کی طرف سے التزام تصدق کہنے کی بجائے دائن کی طرف سے اجباری تصدق کہنا زیادہ مناسب ہے ظاہر ہے کہ دائن اپنے مدیون کے ذمہ اپنے دین پر مستزاد کوئی بھی اضافی مالی بوجھ مسلط کرے تو اسے سود کہنے میں کوئی بڑی رکاوٹ حائل نہیں ہوتی۔

۲۔ اگر ہم اس التزام کو مدیون کی طرف سے یکطرفہ التزام بھی مان لیں تب بھی اس التزام کی نسبت دائن (صاحب حق بینک) ہی کی طرف ہوگی، کیونکہ یہ رقم بینک ہی کو ادا کی جا سکتی ہے۔ اس رقم کے انتظام و انصرام اور تقسیم وغیرہ کی ساری ذمہ داریوں میں بینک کی ترجیحات اور خواہشات ہی بنیاد ہوتی ہیں نیز اس کے دنیوی واخروی فوائد وثمرات بھی بینک ہی کے کھاتے میں شمار ہوں گے، کیونکہ اگر بینک شرعی ضابطوں پر پورا اترنے کے بعد مساکین پر صدقہ کرے تو عند اللہ اجر وثواب کا مستحق ہوگا اور دنیا میں نیک نامی اور اچھی شہرت کے فوائد بھی بینک ہی کو حاصل ہوں گے اور ظاہر ہے نیک نامی اور شہرت کی قیمت غیر معمولی ہوتی ہے۔

الغرض دائن (بینک) کے اصرار پر مدیون کے التزام تصدق کو بینک سے منسوب کرنا آسان اور

مساکین سے منسوب کرنا از حد مشکل ہے، یہ التزام عملاً وعرفاً صاحب حق کیلئے ہورہا ہے لہذا امام خطاب رحمہ اللہ کی پیش کردہ عبارت کی روشنی میں اسے کھلم کھلا سود کہنا چاہیئے، اگر زوردار قسم کی تاویلیں کی جائیں تو بھی اس التزام کو خالص سود کی مشابہت سے خالی قرار نہیں دیا جاسکتا۔

اصطلاحی وعدہ کی شرعی حیثیت:

یہاں پر بعض اہل علم یہ فرماتے ہیں کہ مدیون کی طرف سے التزام تصدق درحقیقت وعدۂ تصدق ہے اور علامہ حصکفی رحمہ اللہ کی درج ذیل عبارت کی رو سے وعدوں کو پورا کرنا لازم ہے۔

قوله :

لان المواعيد قد تكون لازمة لحاجة الناس وهو الصحيح كمافي الكافي و الخانية و اقره خسرو هنا و المصنف في باب الا كراه و ابن مالك في باب الا قالة

(شامیہ۵/۲۷۷، ط: ایچ ایم سعید کراچی)

یعنی لوگوں کی ضرورتوں کے پیش نظر بعض وعدوں کو پورا کرنا لازم ہوتا ہے اور یہی بات صحیح ہے۔اس عبارت کے مفہوم میں بظاہر کوئی پوشیدگی اور الجھاؤ نہیں، صاف واضح بات ہے کہ بسا اوقات بعض وعدے لوگوں کی ضرورتوں کے پیش نظر واجب الایفاء ہوتے ہیں، یعنی ہر وعدہ ہر حال میں واجب الایفاء ہو اس کی کوئی اساس نہیں ہے، اس لئے کوئی دعویدار بھی نہیں، البتہ اتنی بات تو طے ہے کہ ہر قسم کے جائز وعدے کا پورا کرنا وعدہ کرنے والے مسلمان پر دیانۃ اور اخلاقاً لازم ہے، وعدہ خلافی کرنے والے مسلمان کے بارے میں بہت سخت سخت وعیدیں بھی آئی ہیں اور اس کی مذمت کی گئی ہے، یعنی وعدہ خلافی کرنے والے کا معاشرہ میں وقار بھی خراب ہوگا اور آخرت میں بازپرس بھی ہوگی۔اس پر سب کا اتفاق ہے۔

قابل غور پہلو یہ ہے کہ آیا کسی وعدہ کا قضاءً وقانوناً پورا کرنا بھی لازم ہے یا نہیں؟ بعض اکابر امت نے ظاہر نصوص کی رعایت کرتے ہوئے شرعاً قانوناً وقضاءً وعدہ پورا کرنے کو لازم فرمایا ہے، یعنی اگر کوئی شخص کسی سے وعدہ کرے تو اس وعدہ کا پورا کرنا اس پر واجب ہے اور خلاف ورزی کی صورت میں قانونی چارہ

جوئی کیلئے عدالت سے رجوع کیا جا سکتا ہے اور عدالت وعدہ کرنے والے کو وعدہ نبھانے پر مجبور کر سکتی ہے ۔ جبکہ جمہور فقہاءِ کرام کے نزدیک قضاءً وعدوں کا پورا کرنا لازم نہیں، یعنی وعدہ خلافی کرنیوالے کے خلاف عدالتی چارہ جوئی نہیں ہوسکتی ۔

ہمارے نزدیک جمہور کا قول راجح ہے اس کی وجوہ ترجیح یہ ہیں:

ا۔ وعدہ عموماً یکطرفہ آمادگی کے طور پر ہوتا ہے اس کے ساتھ موعودلہ کا کوئی خاص واجبی حق متعلق نہیں ہوتا مثلاً کوئی شخص دوسرے کو ہدیہ دینے کی آمادگی ظاہر کرے تو یہ آمادگی بھی وعدہ ہے، اس وعدہ کی وجہ سے موعودلہ کسی قسم کا دعویٰ نہیں کرسکتا ہے، نیز ایک انسان نے دوسرے کے ساتھ جانے کا وعدہ کیا اور وہ نہ جاسکا تو موعودلہ کو حق نہیں پہنچتا کہ اسے مجبور کرے یا قانونی چارہ جوئی کرے کیونکہ جبر اور عدالتی کاروائی کیلئے ثابت شدہ حق کا موجود ہونا ضروری ہوتا ہے، ہاں یہ وعدہ خلافی اخلاقاً جرم ہے ۔جس پر اسے ملامت کیا جاسکتا ہے ۔

۲۔ جن اکابر نے ظاہر نصوص کی بنیاد پر وعدہ نبھانے کو لازم فرمایا ہے، ان کے قول میں ایسی کوئی تفریق نہیں پائی جاتی کہ کون سے وعدے نبھانا قضاءً لازم ہے اور کون سے لازم نہیں؟ اگر ان کے قول کو اختیار کیا جائے تو پھر معمولی وعدہ کو پورا نہ کرنے والا بھی عدالتی مؤاخذہ کا حقدار ٹھہرے گا، حالانکہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں اس لئے جمہور کا قول اختیار کرنے میں نفس الامر کی رعایت ہے وہی راجح ہے ۔

۳۔ وعدہ اپنی حقیقت کے اعتبار سے اپنے مخاطب کو اعتبار اور اعتماد دلانے کا نام ہے اور یہ تبرع محض ہے اور تبرع پر کسی کو مجبور نہیں کیا جا سکتا ہے، اس کی واضح سی مثال وعدہ نکاح (منگنی) ہے جسے فقہاءِ کرام نے بشمول ہمارے اکابر کے عین نکاح کی مانند واجب الایفاء اور لازم قرار نہیں دیا ۔حالانکہ بعض علاقوں میں یہ وعدہ نکاح ایجاب وقبول اور مہر کی تعیین وغیرہ پر بھی مشتمل ہوتا ہے اور ہم اسے صرف اس لئے غیر لازم اور ناقابل اعتبار سمجھتے ہیں کہ وہ محض وعدہ نکاح ہے، نکاح نہیں ہے ۔

پس جمہور فقہا کرام رحمہ اللہ کے قول کے مطابق کسی وعدہ کا قضاءً پورا کرنا تو واعد (وعدہ کرنے

والے) پر لازم نہیں، راجح قول یہی ہے، البتہ بعض زمانی ضرورتوں اور لوگوں کی حاجتوں کے پیش نظر بعض وعدوں کو پورا کرنا قضاء لازم ہوسکتا ہے یا نہیں؟ اس سوال کا مختصر جواب تو " لان المواعید قد تکون لازمة لحاجة الناس "میں موجود ہے، مگر اس سوال کے تفصیلی جواب کی طرف جانے سے قبل یہاں ''وعد'' اور ''عہد'' کے لغوی فرق کا لحاظ بھی مفید ہے۔

وعدہ اور عہد میں فرق:

عہد اور وعد میں فرق یہ ہے کہ عہد کسی شرط کے ساتھ مقرون اور مشروط ہوتا ہے جبکہ ''وعدہ'' کسی شرط کے ساتھ مقرون اور مشروط نہیں ہوتا۔

قال الحسن العسکری:۸۳: الفرق بین الوعد و العهد : ان العهد ما کان من الوعد مقرونا بشرط نحو قولک : ان فعلت کذا ، فعلت کذا، ومادمت علی ذلک فانا علیه قال الله تعالیٰ : ولقد عهدنا الی آدم(طه الایة ۱۱۵) ای اعلمناه انک لاتخرج من الجنة مالم تاکل من هذه الشجرة والعهد یقتضی الوفاء ، والوعد یقتضی الانجاز ویقال : نقض العهد و اخلف الوعد" (الفروق للغویة للعسکری ص: ۲۹ /ط مکتبه اسلامیه کوئٹه)

التزام تصدق(Undertaking of Charity)وعدہ ہے یا شرط؟

اس تفصیل کی روشنی میں ان اکابر اہلِ علم کے اس ارشاد کا تجزیہ بھی بآسانی ہوسکتا ہے کہ ''قسطیں بروقت ادا نہ کرنے والے مدیون کا التزام تصدق محض وعدہ ہے نہ کہ شرط'' کیونکہ معمولی غور وفکر سے معلوم ہوسکتا ہے کہ مدیون پر صدقہ کی ادائیگی کا لزوم تب ہی ہوگا جبکہ وہ قسطیں بروقت ادا نہ کرسکے، اگر قسطیں بروقت ادا کرلے تو اس پر کسی قسم کا صدقہ کرنا لازم نہیں، گویا کہ صدقہ کا لزوم بروقت عدم ادائیگی کے ساتھ مقرون ومشروط ہے، ایسا وعدہ جو کسی شرط کے ساتھ مشروع اور مقرون ہو وہ وعدہ نہیں ''عہد'' کہلائے گا۔ اور مشروط اور معلق ہونے کی وجہ سے ''نذر'' کے ساتھ واقعی مشابہت رکھتا ہے اور ''نذر وغیرہ خالصتہ دیانات

میں سے ہیں، اگر کوئی نذر کو پورا نہیں کرتا تو کسی کو اس کے خلاف عدالتی کاروائی کا کسی کو حق حاصل نہیں ہوتا ہے اور نہ ہی کوئی اس کا قائل ہے۔

مواعید لازمہ:

جہاں تک فقہاء کرام رحمہم اللہ کے اس ارشاد کا تعلق ہے کہ ''بسا اوقات وعدوں کو پورا کرنا لازم ہوتا ہے'' اس میں لامحالہ تنقیح کی ضرورت ہے جس کی طرف اوپر بھی ہم اشارہ کر آئے ہیں، یعنی وہ کس قسم کے وعدے ہیں جن کو پورا کرنا لازم ہوتا ہے؟ ہمارے خیال میں خاص نوعیت کے مخصوص قسم کے وعدے ہوسکتے ہیں، اس ضمن میں وہ وعدے شمار ہوسکتے ہیں جو ارباب حقوق کے حقوق کی ادائیگی کے اوقات اور مدتوں سے متعلق ہوں، یا ایسے وعدے جن کے پورا نہ کرنے سے موعودلہ (جس سے وعدہ کیا گیا ہو) کسی واقعی نقصان اور حرج کا شکار ہوجاتا ہو۔ اول کی مثال جیسے کسی نے وعدہ کیا کہ میں فلاں وقت اور تاریخ میں صاحب حق کا حق ادا کردوں گا، اگر مدیون مقررہ وقت اور تاریخ پر ادائیگی کا وعدہ پورا نہیں کرتا تو اسے اس وعدہ کے پورا کرنے پر عدالت کے ذریعہ مجبور کیا جاسکتا ہے، اس کو مزید مہلت دینا ضروری نہیں، ہاں دیون میں مقررہ وقت اور تاریخ سے پہلے بھی مطالبہ تو کیا جاسکتا ہے۔ لیکن مہلت اس کا اخلاقی اور قانونی حق ہے۔
وفی الشامیۃ،

''والحاصل ان تاجيل الدين على ثلاثة اوجه ...... وصحيح غير لازم فى قرض وا قالة و شفيع و دين ميت ...الخ'' (الشامیۃ ۵/۱۵۹، ط: ایچ ایم سعید کراچی)

وفی ''فتح القدير من كتاب ادب القاضى :

و اذ ثبت الحق عند القاضى و طلب صاحبه حبس غريمه لم يعجل بحبسه حتى يامره بدفع ماعليه لان الجس جزاء المما طلةبقوله ﷺ لى الواجد يحل عرضه و عقوبته، (فتح القدیر، کتاب ادب القاضی::۶/۳۷۶، دار احیاء التراث العربی)

دوسرے کی مثال جیسے سلم واستصناع ہے، اگر کسی نے آرڈر پر کوئی چیز منگوائی یا بنوائی اور اس نے

لینے کا وعدہ کر رکھا تھا، مال حاضر ہو جانے یا تیار ہو جانے کے بعد اگر وعدہ کرنے والا Promisor اپنے وعدے سے مکر جاتا ہے تو اس سے مال منگوانے اور بنانے والے کو بھاری نقصان لاحق ہو سکتا ہے اور اس نقصان کا باعث اور بنیاد خریداری کا وعدہ کرنے والا شخص ہوگا، اس لئے موعود لہ Promiseee کو نقصان سے بچانے کیلئے وعدہ کرنے والے کو خریداری پر مجبور کیا جائے گا۔ اور اس کی وجہ سے اگر واقعی نقصان متحقق ہو چکا ہو یعنی نقصان احتمالی نہ ہو تو ایسے شخص اس کے وعدہ کی بنیاد پر مؤاخذہ ہو سکے گا۔

چنانچہ پہلی صورت میں ایفاء عہد کا لزوم درحقیقت مال کی ادائیگی کا عدالتی دباؤ ہے، برابر ہے کہ آپ اسے عدالتی جبر کہیں، یا لزوم کہیں، مقصد، حق کی ادائیگی ہے اور دوسری صورت میں نقصان کا سبب بننے والے کو مطلوبہ مال کی قیمت کی ادائیگی کے ساتھ مطلوبہ مال کی خریداری پر مجبور کرنا ہے۔ اس کو وعدہ لازمہ کہیں یا مطلوبہ سامان کی خریداری پر مجبور کرنا، دونوں کا مقصد ایک ہی ہے۔

التزام تصدق میں وعدے کی حیثیت:

اب وعدہ لازمہ کے مذکورہ بالا مصداق کے تناظر میں التزام تصدق کے وعدہ ہونے کا جائزہ لیجئے کہ وہ کس قسم کے حق کی ادائیگی کے لئے دباؤ میں لانے کا ذریعہ ہے، اس وعدہ میں وعدہ خلافی کا تحقق کس نوعیت کا اور کس صورت میں ہوگا؟

ہمارے خیال میں التزام تصدق کا وعدہ نہ تو بعینہ کسی حق کی ادائیگی کا وعدہ ہے اور نہ ہی اس کے ذریعے لاحق ہونے والے کسی حقیقی نقصان کی تلافی مقصود ہوتی ہے، بلکہ یہ وعدہ ا لگ نوعیت کا حامل ہے جس کا حقدار کے بنیادی حق اور حقدار کو لاحق ہونے والے نقصان سے کوئی تعلق ہی نہیں، اگر آپ اس " تصدق" کا حقدار یعنی بینک کے ساتھ کسی قسم کا تعلق مانتے ہیں تو پھر اس صدقہ کو مساکین کے نام پر وصول فرمانے کے بجائے بینک کے نقصان کی تلافی کے نام پر جمع فرمائیں کیونکہ سردست مساکین کی بجائے بینک کی ضرورت مقدم ہیں، اس لئے کہ فقیر اور مسکین شخص اپنے فقر و مسکنت کے ساتھ زندہ رہ سکتا ہے، مگر شخص قانونی (بینک) محدود خسارے اور نقصان کے بعد فوراً مر سکتا ہے، اس لئے مرنے والا بھوکے سے زیادہ توجہ

ورعایت کا مستحق ہے۔

باقی مال کی اس جمع بندی کو ہم "جرمانہ" (Penalty) سمجھتے ہیں اور بینکار حضرات "صدقہ" (Charity) کہتے ہیں، اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا کیونکہ " لامشاحۃ فی الاصطلاحات " کا وسیع دروازہ کھلا ہوا ہے اور تا دیر کھلا رہے گا، جرمانہ سے التزام تصدق، التزام تصدق سے وعدہ تصدق کا تسلسل مزید جاری رہ سکتا ہے۔

تاہم اس سلسلہ کو اگر پوشیدہ اور غیر رسمی رکھا جاتا اور استحصالی سودی مارکیٹ میں کھلے تمام بینکاروں کے ہاتھ میں جانے نہ دیا جاتا تو تعزیر بالمال کی معمولی محدود درجہ کی اباحت اپنی جگہ بحث کی فقہی گنجائش ہوتی، مگر افسوس کہ سہواً یا عمداً تعزیر بالمال کو سودی بازار میں صدقہ کے نام سے کارِ خیر سمجھتے ہوئے متعارف کرادیا گیا جو کہ شریعت کے سراسر خلاف ہے۔ چنانچہ مشہور سندھی عالم وفقیہ مخدوم عبدالکریم المعروف میزان بن یعقوب البوبکانی رحمتہ اللہ" المتانۃ فی مرمتہ الخزانتہ " میں امام ابویوسف رحمتہ اللہ سے تعزیر بالمال کی روایت نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

" الا ان راویتہ جواز التعزیر باخذ المال ینبغی ان لایطلع علیہ سلاطین زماننا لانہم بعد الاطلاع قد یجاوزون حدالاخذ بالحق الی التعدی بالباطل اہ"

(المتانۃ فی مرمتہ الخزانتہ ۲ ۵۴، سندھی ادب بورڈ کراچی)

اس عبارت سے یہ فائدہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ حقوق کی ادائیگی کے لئے لوگوں پر اضافی مالی بوجھ کی "طرح" ڈال کر استحصالی اداروں کے ظالمانہ استحصال کو تقویت نہیں پہنچانی چاہئے، ورنہ ممکن ہے کہ محدود جرمانے لینے والے روایتی لوگ ہمارے اسلامی جرمانہ کی آڑ میں انسانی حدود سے بھی تجاوز کر جائیں۔

التزام تصدق اور اصطلاحی صدقہ:

حاصل یہ کہ التزام تصدق کے نام سے مدیون کو جو مال ادا کرنا پڑتا ہے وہ شرعاً واصطلاحاً "صدقہ"

نہیں کہلا سکتا، کیونکہ مسلمان خود سے اپنے اوپر جس مالی ادائیگی کو عائد کرے وہ کسی امر کے ساتھ معلق ہوتو صدقہ واجبہ (نذر) کہلاتا ہے اور اگر غیر مشروط اور غیر معلق ہوتو صدقہ نافلہ ہے، اگر آپ بینک کے مطالبہ پر مساکین کے لئے مشروط اور معلق ادائیگی کا اہتمام کریں تو یہ زیادہ سے زیادہ "نذر" بن کر صدقہ واجبہ ہوگا، جس کے بارے میں ابھی عرض ہوا کہ وہ دیانات کے قبیل سے ہے، صدقہ واجبہ (نذر) کو پورا کرنے کے لئے قضاءً مجبور نہیں کیا جا سکتا، اور اگر یکطرفہ غیر مشروط و غیر معلق اہتمام کہیں تو یہ محض نفلی صدقہ ہوگا جو تبرع محض ہے، ایسے صدقہ کو صدقہ کہنے کے لئے تو اختیار محض اور طیب خاطر بھی ضروری ہے، اگر اپنا اختیار نہ ہو اور طیب خاطر نہ ہوتو ایسا صدقہ، شرعاً و اصطلاحاً نفلی صدقہ نہیں کہلا سکتا۔ اگر اس صدقے کے ساتھ آپ التزام کالاحقہ لگائیں اور صدقہ کرنے والے کو صدقہ پر مجبور کریں تو اسے کسی طور پر "صدقہ" نہیں کہا جا سکتا، ہاں "جرمانہ" کہا جا سکتا ہے اور "جرمانہ" کہنے میں زیادہ دقت اس لئے پیش نہیں آتی کہ صورت جرمانہ تو پہلے سے ہے اور اس صورت میں اسلامی روح ڈالنے کی سعی مشکور فرمائی گئی تھی تاکہ جرمانہ کی حقیقت بدل جائے، مگر یہ سعی لاحاصل رہی، اس لئے "جرمانہ" کی حقیقت پر صدقہ یا التزام تصدق کا لیبل مناسب نہیں، اگر جان بوجھ کر ایسا کیا جائے تو یہ "تزویر مذموم" کے زمرے میں آ سکتا ہے۔

" كل نفس بما كسبت رهينة "　　　　(المدثر، الايت ٣٨- ٣٩)

پس التزام تصدق کی بحث کو ہم یہیں ختم کرتے ہیں، اس پر مستزاد یہ عرض کرنے کی ضرورت نہیں ہے کہ مالکیہ کے قول پر فتویٰ دیتے ہوئے " افتاء بمذهب الغير " کی ان شروط وآداب کا لحاظ نہیں رکھا گیا جو حضرت تھانوی نور اللہ مرقدہم یا ہمارے دیگر اکابر نے بیان فرمائی تھیں اور یہ کہ فقہ حنفی کے مطابق مرابحہ و اجارہ وغیرہ کی تشریح و تفصیل و تطبیق بتاتے ہوئے مالی جرمانہ کے متبادل کی تلاش میں مالکیہ کے ایک مرجوع قول تک جا پہنچا یہ " افتاء بمذهب الغير " کے ممنوع دفعہ میں آتا ہے یا " التقاط ممنوع " کے زمرے میں؟ کیونکہ اس تفصیل میں جانے کی نوبت تب آتی جب "تصدق" کے " التزام" کی بنیاد کا واقعی اور قابل تسلیم ہونا معلوم ہو جاتا مگر اے بسا آرزو کہ خاک شدہ

مروجہ اسلامی بینکوں میں سیکورٹی ڈپازٹ کی اسلامی حیثیت:

مختلف بینکوں میں اپنے گاہک کے ساتھ معاملہ کرتے ہوئے سیکورٹی ڈپازٹ کی مد میں عام طور پر کچھ رقم بینک کے پاس رکھوانی پڑتی ہے، یہ ہمارے مروجہ اسلامی بینکوں کا معمول بھی ہے اس لئے سیکورٹی کی فقہی حیثیت کا معلوم ہونے کی ضرورت ہے کہ آیا سیکورٹی ڈپازٹ کی جاری صورت "رہن" (Pledge) کا حکم رکھتی ہے یا کچھ اور؟ اگر آپ "رہن" کہیں تو اصولاً صحیح نہیں ہے، کیونکہ رہن مال مضمون (واجب ضمان مال) کے بدلے ہوتا ہے، جبکہ اسلامی عقود اجارہ مرابحہ ہو یا مال مضاربت وشرکت یہ سب تو امانات کے قبیل سے ہیں نہ کہ مضمونات کے قبیل سے، ایسی رہن فقہاء کے نزدیک ناجائز ہے۔

اور اگر اس رہن کو بینک اپنے استعمال میں لائے جیسا کہ معمول ہے (قانون، اجارہ ۴۶۸) تو یہ انتفاع بالرھون ہونے کی بناء پر سود ہو کر حرام کہلائے گا۔

اور اگر سیکورٹی ڈپازٹ کو آپ نتیجۃً قرض (Loan) کہیں تو یہ تسلیم کرنا ضروری ہے کہ قرض میں تاجیل (Deferring) ضروری نہیں ہوتی، اگر تاجیل ہو تو بھی لازم نہیں ہوتی، یعنی قرض میں طے شدہ مدت سے پہلے بھی قرض کی واپسی کا مطالبہ ہو سکتا ہے، لہٰذا اگر کوئی گاہک سیکورٹی ڈپازٹ میں جمع شدہ رقم مقررہ وقت اور میعاد سے قبل واپس لینا چاہے تو قرض کے احکام کی رو سے ''اسلامی بینک'' اس رقم کی واپسی کا شرعاً پابند ہوگا۔ لیکن کوئی اسلامی بینک اس پابندی کو قبول کرنے کے لئے تیار نہیں ہو سکتا، اگر غلط ہے تو تجربہ شرط ہے۔

اجارہ کے لئے سیکورٹی کی شرط

دوسرے یہ کہ سیکورٹی ڈپازٹ کو ''اجارہ شرعیہ'' کے لئے ضروری اور لازمی شرط قرار دینے میں ایک اور فقہی اشکال بھی لازم آتا ہے کہ عقد اجارہ میں یہ شرط غیر ملائم ہے، اس لئے جائز نہیں ہے۔

تفسد الاجارت بالشروط المخالفة لمقتضى العقد، فكل ما افسد البيع مما مر يفسدها　　(الدر المختار: ۶/ ۴۶)

وقال فی الھندیہ :والاجارۃ تفسدھا الشروط التی لا یقتضیھاالعقدکمااذاشرط علی الاجیر الخاص ضمان ماتلف بفعلہ اوبغیر فعلہ اوعلی الاجیر المشترک ضمان ماتلف بغیر فعلہ علی قول ابی حنیفۃ رحمہ اللہ تعالیٰ، اما اذا اشترط شرطا یقتضیہ العقد کما اذاشرط علی الاجیر المشترک ضمان ماتلف بفعلہ لا یفسد العقد کذافی الجوھرۃ النیرۃ. (الفتاویٰ الھندیہ، کتاب الاجارۃ) الفصل الثانی فی ما یفسد العقد فیہ لمکان شرط (ج ۴ ص ۴۴۲ ط رشیدیہ)

اوراگر یہ اصرار کیاجائے کہ اجارہ میں سیکورٹی ڈپازٹ کا مطالبہ اور وصولیابی سرے سے شرط کے درجہ میں ہے ہی نہیں یا شرط تو ہے مگر ملائم ہے، غیر ملائم نہیں چنانچہ شرط فاسد بھی نہیں، مگر یہ کہنا بھی مشکل ہے کیونکہ سیکورٹی ڈپازٹ کا مطالبہ بہر حال شرط فاسد ہے جو موجر کے فائدہ کے لئے لگائی جارہی ہے جس سے مؤجر (بینک) فائدہ اٹھاتا ہے، خواہ بعینہ کاروبار میں لگاکر یا کرایہ کی عدم ادائیگی کی صورت میں کرایہ کی مد میں منہا کرتے ہوئے اس رقم سے مستفید ہوسکتا ہے۔ اس کا مطلب یہی ہوا کہ یہ ایسی شرط ہے جو موجر کی نفع رسانی کا فائدہ دیتی ہے شرط فاسد اور مقتضیٰ عقد کے خلاف کا یہی مفہوم ہے۔ ملاحظہ فرمائیں!

ولا بیع بشرط...لایقتضیہ العقد ولا یلائمہ وفیہ نفع لاحدھما اوفیہ نفع لمبیع ھو من اھل الاستحقاق . (الدرالمحتار) (قولہ لا یقضیہ العقد ولایلائمہ)قال فی البحر :معنی کون الشرط یقتضیہ العقد ان یجب بالعقد من غیر شرط، ومعنی کونہ ملائماً ان یؤکدموجب العقد، وکذافی الذخیرۃ وفی السراج الوھاج :ان یکون راجعاالی صفۃ الثمن اوالمبیع کاشتراط الخبزوالطبخ والکتابۃ ...الخ

(ردالمحتار :ج۵ ص ۸۴،۸۵،بحث البیع الفاسد، ط :سعید کراچی)

حاصل یہ کہ سیکورٹی ڈپازٹ کی شرط صرف اور صرف موجر (بینک) کی نفع رسانی پر مبنی ہے، ایسی شرط کو شرط فاسد ہی کہا جاتا ہے نہ کہ شرط ملائم۔

اگر آخری دفاعی حربے کے طور پر یہ فرمایا جائے کہ ”سیکورٹی ڈپازٹ“ کی حیثیت ”امانت“ کی ہے، تو پھر ”امانت“ کے متعلقہ احکام کی تعمیل اسلامی بینک پر لازم ہوگی، من جملہ یہ کہ ”امانت“ کا مالک

جب چاہے اپنی امانت واپس لینے کا حق رکھتا ہے، اسلامی تقاضہ یہ ٹھہرا کہ اگر کوئی انسان ضرورت مند ہونے کی بناء پر سیکورٹی ڈپازٹ میں جمع شدہ رقم واپس لینا چاہے تو اسلامی بینک پر اس رقم کی واپسی لازم ہوگی۔

وهي امانة هذاحكمها مع وجوب الحفظ و الاداء عند الطلب و استحباب قبولها

(الدر المختار :٥/٦٦٤ كتاب الايداع ، ط :سعيد كراچي)

وفي الهنديه :واما حكمها فوجوب الحفظ على المودع وصيرورة المال امانة في يده ووجوب ادائه عند طلب مالكه كذافي الشمني .والوديعة لا تودع ولاتعار ولا تؤجرو ولاترهن وان فعل شيئاً منهاضمن كذافي البحر الرائق (الفتاوىٰ الهنديه :٣٣٨/٤ كتاب الوديعة، الباب الاول في تفسيرالايداع و ركنها و شرائطها و حكمها ط :رشيديه كوئٹه)

مگر اس شرعی حکم کی تعمیل کے لئے ہمارا کوئی اسلامی بینک تیار نہیں ہوتا ،اس لئے اس رقم کے امانت ہونے کا عذر بھی تاہل قبول نہیں ہے۔

مروجہ اسلامی بینک کاری کو خلاف شرع کہنے کی چند مختصر وجوہات:

گذشتہ تفصیلی گذارشات سے یہ بات کافی حد تک کھل کر واضح ہوچکی ہے کہ مروجہ اسلامی بینک کاری کے لئے جو فقہی بنیادیں فراہم کی گئی تھیں، وہ بنیادیں فقہی لحاظ سے انتہائی کھوکھلی اور حد درجہ کمزور ہیں ،ان بنیادوں پر اسلامی بینک کاری کا ڈھانچہ کھڑا نہیں ہوسکتا۔ اس پر مزید اضافے کی ضرورت تو ہرگز نہیں البتہ تلخیص اور اختصار کے طور پر مروجہ اسلامی بینک کاری کا شرعی حکم اور اپنے علم کے مطابق اس کے خلاف شرع ہونے کی اہم اہم چند وجوہات تمہیدی بات کے بعد عرض کریں گے۔

تمہیدی بات:

نظریات کی دو بنیادیں:

تمام افکار ونظریات کو دو بنیادی خانوں اور خاکوں میں بانٹا جاسکتا ہے، ایک قسم وہ ہے جس کی بنیاد دلیل پر ہوتی ہے یعنی فکر ونظریہ دلیل کا تابع ہوتا ہے، نظریہ وفکر کے زاویے دلیل وحجت کے تابع کر کے صحیح

سمت کے رخ پر برابر کیے جاتے ہیں، باالفاظ دیگر حجت وبرہان پہلے آتی ہے اور نظریہ وفکر اس کے زیر اثر ہوتا ہے، یا روایتی الفاظ میں یوں کہیں کہ یہ نظریہ وفکر در حقیقت آسمانی تعلیمات کی ہدایات پر مبنی ہوتا ہے ایسا نظریہ انسانی کمزوریوں کے اثرات سے پاک ہوتا ہے، اس لئے اسے علی وجہ البصیرۃ صحیح اور درست کہا جاتا ہے، اس کی روشن مثال اہل اسلام اور اہلسنت والجماعت کی فکر ہے، جس کے بارے میں ارشاد ربانی ہے'' قل ھذہ سبیلی ادعوا الی اللہ علی بصیرۃ انا ومن اتبعنی وسبحان اللہ وما انا من المشرکین'' (یوسف ۱۰۸) اسی راستے کی پیروی وتابعداری اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کے ہاں مطلوب ومحمود ہے، اس لئے مسلمانوں کو اس راہ کے قریب رہنے کے لئے اللہ تعالیٰ سے التجا کرتے رہنا چاہیے جس کی ترغیب وتعلیم '' اھدنا الصراط المستقیم میں دی گئی ہے، یعنی اہل اسلام واہل سنت والجماعت کی خصوصیات اولیہ میں سے ہے کہ ان کی فکر، دلیل کے تابع ہوتی ہے، دلیل کو اپنی فکر ونظر کے تابع نہیں کیا جاتا۔

جبکہ افکار ونظریات کی دوسری قسم وہ ہے جو اس کے برعکس ہے، یعنی پہلے نظریہ وفکر قائم ہوتا ہے پھر اس نظریہ وفکر کے مطابق دلائل اور براہین قائم کیے جاتے ہیں اور جہاں کہیں کوئی دلیل ، حجت یا برہان اس فکر ونظر سے معارض ومتصادم ہو، اس کی تاویل وتوجیہ کی جائے ،خواہ وہ تاویل وتوجیہ ہو سکتی ہو یا نہ ہوسکتی، اگر تاویل اور توجیہ اپنی طے شدہ رائے کیلئے کارآمد ثابت نہ ہوسکتے تو ایسی معارض اور مخالف دلیل وحجت کو رد کرنے کیلئے کوئی اور معیار قائم کردیا جائے ،اس نظریہ کی بنیاد در حقیقت شریعت اور عقلانیت کے درمیان تساوی وتوازی کی نسبت پر قائم ہے۔

اس فکر کے حاملین میں وہ تمام منحرف فرقے شامل ہیں جو خود کو اسلام کی طرف منسوب کرتے ہیں ،مثلاً خوارج ، روافض ، معتزلہ ،جہمیہ کرامیہ نیز فتنہ خلق قرآن فتنہ انکار حدیث وغیرہ اسی طرز فکر سے راہ پاکر امت مسلمہ کے جسد اسلامی میں فتنہ قادیانیت جیسے ناسور نے جگہ بنانے کوشش کی اور اپنے خود ساختہ نظریہ پر صرف قرآن کریم سے کئی دلائل بتائے اور اپنے نظریہ وفکر کے خلاف جانے والے دلائل کی تاویل باطل اور توجیہ فاسد سے کام لیتا رہا، جہاں بات نہ بن پڑی وہاں ان دلائل شرعیہ کیلئے رتبہ نسخ ومسخ کی طرف

لپکنے لگا۔ فالا مان والعوذ و اللوذ الا سلام و اھلہ با اللہ الحی القیوم

اس تمہید کے بعد مروجہ اسلامی بینکاری کو خلاف شرع کہنے کی وجوہات ملاحظ ہوں!

پہلی وجہ: مروجہ اسلامی بینکاری کے فکری زاویے کا اختلاف:

پس ایک طالب علم اور عامی آدمی جب مروجہ اسلامی بینکاری کی فکری بنیاد کا تجزیہ کرتا ہے تو بلاتا مل اسے یہی محسوس ہوتا ہے کہ اسلامی بینکاری کی فکری بنیادوں کے زاویے اور نظریات پہلے قسم کی بجائے دوسری قسم کی طرف زیادہ مڑے ہوئے ہیں، اس لئے کہ وہ طالب علم اور عامی آدمی دیکھتا اور سوچتا ہے کہ روایتی بینکاری کو مسلمانوں کیلئے کارآمد بنانے کا نظریہ قائم ہوا اور اس نظریہ میں روایتی بینکاری سے قریب قریب رہنے کو مجبوری تسلیم کیا گیا پھر اس دو جہتی فکر کیلئے فقہ اسلامی سے شواہد اور نظائر جمع فرمائے گئے، جو فقہی جزئیہ یا اصول اس فکر کیلئے پوری طرح شاہد اور نظیر کی افادیت میں کمزور نظر آیا تو اسے تراش خراش کے ذریعہ قائم کردہ فکر کے مطابق بنایا گیا، اگر کوئی فقہی اصول و جزئیہ اس فکر کے سامنے ایسا معارض و متصادم بن کر آیا کہ تاویل و توجیہ کی کوئی اور گنجائش نہ رہی تو وہاں ضرورت و حاجت کا ریتیلا پہاڑ کھڑا کر کے معاملات میں توسیع کو بنیاد بنا کر مروجہ فقہ کو چھوڑ کر کسی اور طرف جا نکلے۔

اسی پر بس نہیں بلکہ جہاں جہاں روایتی بینکاری کے زیر استعمال کسی کارآمد تمویلی طریق کار پر کسی فقہی اصطلاحی معاملے کا اطلاق مشکل دکھائی دیا وہاں وہاں دونوں معاملوں کی ظاہری صورت اور اصل مقصد کی یکسانیت کیلئے ایک سے زائد فقہی اصطلاحوں کو ملا کر اس روایتی معاملے کو اسلامی بنانے کی سعی فرمائی گئی۔

اس پر مستزاد یہ کہ روایتی بینکاری کے متبادل کے طور پر جن فقہی معاملات کو بنیاد بنایا جا سکتا تھا ان میں بھی یہ تفریق و تنقیح کی گئی کہ روایتی بینکاری کو مسلمانوں کیلئے کارآمد بنانے اور اسلامی بینکاری کو روایتی بینکاری سے قریب قریب رکھنے میں، اور روایتی بینکاری والے فوائد و ثمرات دینے میں کون سے فقہی معاملات زیادہ مفید اور موثر ہیں، جو زیادہ مفید اور موثر ہیں سردست انہیں ہی اختیار کیا گیا، اگرچہ وہ تمویل کیلئے اصل بنیاد بھی نہ ہوں۔

اگر مطلوبہ فوائد اور ثمرات حاصل کرنے کیلئے کوئی غیر اصل بنیادوں کو اختیار کرنے پر اعتراض کرے تو اسے عبوری دور کی ضرورت کہہ کر خاموش کیا جائے اور جب وہ خاموش ہو جائے تو عبوری کے عذر کو پس پشت ڈال کر غیر اصل بنیادوں Secondary Bases کو اسلامی بینکاری کی کارآمد بنیادیں باور کرانے کیلئے خوب توانائیاں صرف کی جائیں اور ان بنیادوں کی تائید وحمایت میں مقالے، رسالے اور مضامین لکھے جائیں، اگر پھر بھی کوئی اعتراض کرے تو بینکنگ انگلش اور عصری ضرورتوں سے نابلد ہونے کا طعنہ دے کر اس کا منہ چڑایا جائے۔

اسی طرح اگر کوئی بینکنگ کا ماہر یا عام گاہک روایتی بینکاری اور اسلامی بینکاری میں فرق محسوس کرنے سے عاجز اور قاصر رہے تو اسے یا تو جواب ہی نہ دیا جائے یا پھر ہماری بعض مقدس ہستیوں کا نام لے کر اور دستخط دکھا کر خاموش کرایا جائے کہ جناب! آپ اس ہستی کو مانتے ہیں یا نہیں؟ کیا آپ ان سے بڑے ہیں؟ یقیناً اس سوال کے سامنے کوئی روایتی بینکار اور عامی تو درکنار کوئی بڑے سے بڑا روایتی عالم دین بھی لب کشائی نہیں کرسکتا کیونکہ تا حال ہمارے ہاں اپنے بزرگوں اور بڑوں سے متعلق تقدیسی نظریہ زندہ ہے۔

ایسی صورتحال میں فقہی طالب علم یہ سوچنے پر مجبور ہو جاتا ہے کہ جس اسلامی بینکاری کو ہم فقہ اسلامی کی تطبیق جدید تصور کرنے جارہے تھے، وہاں تو فقہ اسلامی کی کتر وبیونت ہوئی پڑی ہے، اسلامی بینک، فقہ اسلامی کی تابع دکھائی نہیں دیتا، ہاں فقہ اسلامی، بینک کا تابع بنا ہوا نظر آتا ہے، بینک کا اسلامی ہونا دشوار اور مسلمانوں کا روایتی معیارات پر بینکار بننا بہت ہی آسان نظر آتا ہے، یہ طالب علم مزید یہ خدشہ بھی محسوس کرتا ہے کہ روایتی بینکاری نظام اور فقہ المعاملات الاسلامی میں واضح فرق کے بغیر خلط ودمج کا یہ فکری سلسلہ دنیا میں اگر مقبول ومعروف ہو چلا تو کہیں اسلام اور دساتیز عالم کے درمیان وحدت ویگانگت کی تحریک کیلئے واضح حجت ودلیل نہ بن جائے۔

اس تفصیل کی روشنی میں مروجہ اسلامی بینکاری اور اس کے طریقہائے تمویل Modes of Financing کو ہم اس لئے خلاف شرع اور ناجائز سمجھتے ہیں کیونکہ مروجہ اسلامی بینکاری کی بنیادی فکر،

اسلامی اور سنی (اہل سنت والجماعت کی طرز فکر سے درجہ انحراف تک جدا گانہ معلوم ہوتی ہے ، کیونکہ مروجہ اسلامی بینکاری میں دلیل وحجت کی پیروی کی بجائے دلیل وحجت کو بینکاری کے تابع بنایا گیا ہے "الرأی تحت الحجة" اہل سنت والجماعت کا طریقہ ہے اور الحجة تحت الرأی زائغین ، منحرفین ، اہل بدعت اور عقل پرستوں کا طریقہ ہے واختر ما تختار لانک حر۔

بایں معنی ہمارے اور مروجہ اسلامی بینکاری نظام کے درمیان دوری اور اجنبیت کا ایک باعث فکری زاویوں کا اختلاف ہے ، ہم بینکاری کو صحیح ماننے کے لئے شریعت اسلامیہ کے تابع ہونے کیلئے بضد ہیں اور مروجہ اسلامی بینکاری ، فقہ اسلامی کی صرف ایسی تشریح وتطبیق کیلئے آمادہ ہے جو روایتی بینکاری نظام سے ہم آہنگ ہو ، ایسی فکر کو ہم ماننے اور تسلیم کرنے سے اور جائز کہنے سے اس لئے معذور ہیں کہ اس فکر کے زاویئے فکر ونظر کی دوسری قسم کی طرف زیادہ مائل ہیں

" والعذر عند كرام الناس مقبول"

فکری اختلاف کے اس عذر کے بعد کسی اور عذر کے بیان کی ضرورت بھی محسوس نہیں ہونی چاہئے ، البتہ حسب معمول اختصار واجمال کے ساتھ از راہ تفنن کچھ آگے بھی عرض کر دیتے ہیں ۔

دوسری وجہ : مروجہ اسلامی بینکوں میں اسلامی تمویلی طریقوں کی عدم رعایت :

مروجہ اسلامی بینکوں کو فقہی نظام دیا گیا تھا ، عملی طریقہ تمویل Operational Modes Financing میں اس کی رعایت نہیں کی جا رہی ، ہمارے فراہم کردہ اسلامی طریقہائے تمویل کے مطابق سرمایہ کاری کی نہ کوئی ضمانت دے سکتا ہے اور نہ ہی دے رہا ہے ، گویا کہ ہمارا دیا ہوا نظام محض کاغذی اہمیت کا حامل ہے ، اسلامی بینک کی سرمایہ کاری میں اس کا کوئی عمل دخل نہیں ، اس پر تین شہادتیں بر وقت موجود ہیں ۔

پہلی شہادت اسلامی بینکوں میں اکاؤنٹ کھولنے والے اور سرمایہ کاری کا حصہ بننے والے کثیر تعداد لوگوں کی ہے جو اسلامی بینکاری اور روایتی بینکاری کا واضح فرق معلوم نہ ہونے کی وجہ سے تشویش اور عدم اطمینان کا شکار ہو رہے ہیں اور ان کی شکایات میں اضافہ ہو رہا ہے ۔

دوسری شہادت، ان دینی فکر کے حامل بینکاروں کی ہے جو بینکاری نظام اور اس کی باریکیوں کو ہمارے بینکاروں سے بدرجہا دقتِ نظر اور باریک بینی سے دیکھ اور سمجھ سکتے ہیں، وہ لوگ مروجہ اسلامی بینکاری اور روایتی بینکاری کے درمیان کوئی نمایاں، واضح فرق تلاش کرنے کے باوجود اپنی کوشش میں کامیاب نہیں ہوسکتے اور ان کی تنقیحات اور تنقیدات باقاعدہ ریکارڈ کا حصہ ہیں۔

تیسری شہادت اربابِ فقہ وفتاوی کا عدم اطمینان اور شدید قسم کے تحفظات ہیں، ان حضرات کے تحفظات دو قسم کے ہیں، ایک یہ کہ اسلامی بینکاری کے لئے فقہ اسلامی کی جس ڈھب پر تشریح اور تطبیق کی کوشش کی گئی ہے وہ کوشش فقہی اور اصولی اعتبار سے نامکمل اور نا مناسب ہے، اس رائے کے حامل تقریباً ملک کے تمام مشہور و معروف اہل فقہ وفتاوی ہیں۔

تحفظات کی دوسری قسم یہ ہے کہ ہمارے اسلامی بینکار ہمارے فراہم کردہ اسلامی طریقوں کے مطابق اسلامی بینکوں کا عملی نظام چلانے کے لئے غیر سنجیدگی اور غیر ذمہ داری کا مظاہرہ کر رہے ہیں، اس رائے کی حامل بھی ایک امت اور ایک جماعت ہے، جسے مخدوم العلماء حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم کے نام سے تعبیر کیا جا سکتا ہے، مروجہ اسلامی بینکاری کے عملی طریقہ سے متعلق حضرت مولانا مدظلہم کے حقیقت پسندانہ جائزے، دیانتدارانہ تحفظات وخدشات اور شکایات ہم باحوالہ شروع میں بیان کرآئے ہیں۔

بنابریں جس طریقہ تمویل کو عوام، بینکار اور فقہاءِ وقت، شریعت کے مطابق نہ سمجھ سکتے ہوں، بلکہ روایتی بینکاری ڈھب پر چلتا ہوا اور اس کی نہج پر سرمایہ کاری کرتا ہوا دیکھتے اور کہتے ہوں ایسی بینکاری کو ہم اسلامی بینکاری کہنے سے عاجز وقاصر ہیں اور غیر اسلامی وغیر اسلامی غیر شرعی بینکاری کہنے کے لئے مجبور ہیں۔

تیسری وجہ: روایتی اور اسلامی بینکوں کے مزاج کی یکسانیت:

مروجہ اسلامی بینکوں اور روایتی بینکوں کے درمیان مزاج، تشخص اور اہداف کے اغراض کے اعتبار سے کوئی نمایاں فرق نہیں ملتا۔

چوتھی وجہ: اسلامی بینکاری میں خلافِ شرع معاملات کا آمیزہ:

مروجہ اسلامی بینکوں میں کئی ایسے معاملات اور معاہدات پائے جا رہے ہیں کہ جن کے ناجائز ہونے میں کسی کو شک وشبہ نہیں ہوسکتا مثلاً: سودی قرضوں کا لین دین، اسلامی بینک، بینکنگ کونسل کے رولز کے مطابق اسٹیٹ بینک سے سودی قرض لینے اور بعض نجی وسرکاری اداروں کو قرضے فراہم کرنے، نیز سرکاری تمسکات خریدنے کا پابند ہوتا ہے، بہر دو صورت سود کی ادائیگی ہو یا وصولی دنوں ناجائز ہیں، جہاں ادائیگی کو قانونی مجبوری کہا جائے وہاں بھی سودی معاہدے کا عدم جواز اور گناہ مرتفع ہرگز نہیں ہوتا۔

اسی طرح اسلامی بینک بازارِ حصص (Stock Exchange) میں شیئرز کی خرید و فروخت بھی کرتا ہے حالانکہ اسٹاک مارکیٹ کا کاروبار واقعی وعلمی صورت حال کے پیش نظر اب بالعموم ناجائز قرار دینے کا انتظار کر رہا ہے، نیز رشوت کو بھی اسلامی بینک میں اچھا خاصا مقام حاصل ہے، مثلاً مضاربہ میں پیش آنے والا نقصان اصولاً اربابِ اموال کا نقصان ہوتا ہے مگر بینک کے ذمہ داران اپنے گاہک کو خوش اور وابستہ رکھنے کے لئے نقصان اپنے ذمہ لے لیتے ہیں اس رشوت کو "ہدیہ" کا نام دیا جاتا ہے۔

پانچویں وجہ: اسلامی بینکوں میں خلافِ شرع مفروضوں کی موجودگی:

مروجہ اسلامی بینک کی بنیادوں میں کئی ایسے مفروضے پڑے ہوئے ہیں جو خالصۃً سودی نظام کی پیداوار اور ضرورت تھے۔ ان مفروضوں کو سرتوڑ کوششوں کے ذریعہ اسلام سے ہم آہنگ اور غیر متصادم اور غیر ممنوع کہہ کر زیرِ عمل لایا گیا ہے، جسے ہم خالصۃً غیر اسلامی سمجھتے ہیں، اور ان مفروضوں کو اسلامائز کرنے کی کوششوں کو بے سود سمجھتے ہیں مثلاً "شخص قانونی" کا تصور فوائد اور منافع کی صورت میں غیر اور نقصان کی صورت میں محدود ذمہ داری کا نام ہے، جس کے باطل ہونے میں شبہ نہیں ہونا چاہیے اسی طرح روایتی بینکوں میں رائج "مالی جرمانہ" (Penalty) کو "صدقہ" (Charity) کے نام سے جائز قرار دینے کی سعی لاحاصل ہوئی ہے، حالانکہ ہمارے فقہی بینکار اچھی طرح جانتے ہیں کہ جہاں صدقہ نافلہ ہو، یا واجبہ ہی

کیوں نہ ہو، وہاں جبر ولزوم نہیں، جہاں جہاں جبر لزوم ہو وہاں صدق نہیں، کچھ اور ہی ہوگا۔ انہیں بخوبی معلوم ہے کہ زکوۃ جیسے معاملے میں علماء امت متفق نہیں ہو سکے کہ فی زمانہ حکومت وقت اموال ظاہرہ کی زکوۃ جبراً وصول کرنے کا حق رکھتی ہے۔ بلکہ جمہور کی رائے یہی ہے کہ حکومتِ وقت کو جبراً زکوۃ وصول کرنے کا حق نہیں ہے۔

چھٹی وجہ: اسلامی بینکاری میں سودی معاملات کے ساتھ مشابہت:

مروجہ اسلامی بینکاری کو بڑے اصرار کے ساتھ غیر سودی بینکاری کہا جاتا ہے، جبکہ اسلام، سود کی طرح سود کی مشابہت، شبہ اور مناسبت ومماثلت سے بچنے کا حکم بھی دیتا ہے، مگر اسلامی بینکوں میں سودی معاملات کی مشابہت ومماثلت اور شبہۃ الربوا کو قصداً وعمداً نظر انداز کیا جاتا ہے۔ مثلاً مرابحہ اور اجارہ اسلامی طریقہائے تمویل ہیں مگر ان کا مجوزہ طریقہ تمویل چونکہ سودی بینکوں کے طریقہ تمویل سے مشابہ اور مماثل ہے، اس لئے مرابحہ اور اجارہ کو طریقہ تمویل کے طور پر اختیار کیا گیا ہے، حالانکہ ہمارے فقہی بینکار اچھی طرح واقف ہیں کہ مرابحہ مؤجلہ اور اجارہ مؤجلہ، سودی بینک کے سودی قرض اور روایتی لیزنگ سے کتنے مماثل ومشابہ ہیں اور اسلامی معاملہ مرابحہ اور اجارہ سے کتنے مشابہ ہیں، اور وہ یہ بھی جانتے ہیں کہ فقہاء کرام رحمہم اللہ نے "عقود الآجال " کے بارے میں کن خدشات کا اظہار فرمایا، (کمامر) اسی طرح مرابحہ اور اجارہ میں "ربح" (Mark-up) اور "اجرت " (Rent) کی شرح روایتی سودی معیاررات کے عین مطابق طے کی جاتی ہے، جو نام کے علاوہ سودی اور غیر سودی معاملات کا فرق واضح نہیں ہونے دیتا، بلکہ دونوں کے درمیان مشابہت اور شبہ وشبہات کو تقویت دیتا ہے، جدید انقلابی اقدام کے ساتھ روایتی سودی معیارات کو قبول کرنا شرعی مزاج کے بالکل خلاف ہے۔ اسی وجہ سے ہم مروجہ اسلامی بینکوں کو نہ اسلامی کہہ سکتے اور نہ ہی غیر سودی۔

ساتویں: اسلامی بینکاری میں شرعی کی بجائے غیر شرعی بنیادوں پر سرمایہ کاری:

مروجہ اسلامی بینکاری کی بنیادوں کو دوحصوں میں متعارف کرایا گیا تھا ایک حصہ دائمی ، اصلی اور مستقل بنیادیں ، جس میں مضاربہ وشرکت شامل ہیں، دوسرا حصہ عارضی، غیر اصلی اور عبوری بنیادیں ہیں، جن میں مرابحہ اور اجارہ وغیرہ شامل ہیں، آغاز کار میں عارضی اور غیر اصلی بنیادوں کو نا مناسب اور خطرناک ہونے کے باوجود یہ کہ عبوری دور کے لئے طریقہ تمویل کے طور پر اختیار کیا گیا تھا، یہ عبوری دور اور عبوری لفظ دونوں ناپید ہوتے جارہے ہیں، مگر عارضی بنیادیں اب بھی اسلامی بینکاری کا سب زیادہ منافع بخش طریقہ تمویل ہے۔ حالانکہ اسلامی سرمایہ کاری میں مروجہ مرابحہ اور اجارہ کے مقابلے میں اصل بنیادوں (مشارکہ ومضاربہ) کے طریقہ تمویل کو اختیار کرنا چاہئے تھا اور زیادہ سے زیادہ رواج اور فروغ دینا اسلامی بینکوں کی ذمہ داری تھی، اور وعدہ بھی تھا مگر ہمارے مروجہ اسلامی بینک نہ اس ذمہ داری کا احساس کررہے ہیں۔ بلکہ اسلامی بینکاری اس پر قانع ہوکر بیٹھ گئے ہیں اور ان طریقوں کو چھوڑنے کے لئے رضامندی بھی نہیں ہورہے ہیں، اور نہ ہی اپنا وعدہ پورا کررہے ہیں۔

حالانکہ اجارہ کے بعد خرید فروخت کا وعدہ اور قسطوں کی عدم ادائیگی پر صدقہ کے وعدہ کے ضمن میں ہمارے فقہی بینکاروں نے انہیں وعدے کا حکم بڑے دلائل کے ساتھ زوردار انداز میں سمجھایا ہے ، وہاں تو اگر کوئی حنفی گاہک وعدہ پورا نہ کرے تو اس کے خلاف ہر قسم کا مواخذہ عمل میں لایا جاسکتا، مگر اپنا وعدہ نبھانا بھول گئے، یہ بھول سہواً نہیں عمداً ہے، اس کا آغاز اسلامی بینکاری کی پہلی مجلس سے ہوتا چلا آرہا ہے۔

اسلامی بینکاری کے اس قسم کے رویوں سے مختلف قسم کے شکوک وشبہات جنم لے رہے ہیں، اگر اسلامی بینکار اپنے عزائم اور وعدوں میں مخلص ہوتے تو آج اسلامی بینکاری میں اجارہ اور مرابحہ کا نا مناسب وجود مٹ چکا ہوتا اور مشارکہ اور مضاربہ کی منزل تک پہنچ چکے ہوتے، مگر تاحال اسلامی بینکاری میں مرابحہ اور اجارہ کے مقابلہ میں مضاربہ اور مشارکہ کا عنصر اور حجم نہ ہونے کے برابر ہے، بلکہ اس اصل بنیاد کی طرف خاطر خواہ پیش رفت یا اس کا عزم بھی مفقود ہے۔

اس کی واضح مثال یہی ہے کہ مشارکہ اور مضاربہ اصل بنیاد ہونے کے باوجود بینکاری

کے لئے زیادہ منافع بخش نہیں ہیں اور مرابحہ اور اجارہ شرعاً نا مناسب اور بے بنیاد ہونے کے باوجود بینکاری سسٹم میں زیادہ منافع بخش نہیں ہیں، اس لئے وہ مرابحہ اور اجارہ ہی کو اختیار کئے ہوئے ہیں اور چھوڑنے کے لئے تیار بھی نہیں ہیں۔

اس لئے ہم اپنے اسلامی بینکاروں کو اعتماد اور دیانتداری کا سرٹیفکیٹ دینے سے معذور ہیں ان کی اس نوعیت کی وعدہ خلافیوں کے تناظر میں ان کے عزائم میں اخلاص کے قائل نہیں ہوسکتے، بلکہ جزم کے ساتھ یہ کہنے کی گنجائش محسوس کرتے ہیں کہ ہمارے بینکار حضرات شرعی احکام سے زیادہ بینکاری ضرورتوں کی رعایت اور پاسداری کے فلسفہ پر عمل پیرا ہیں، اس لئے ہم ان کی سرگرمیوں کو ''اسلامی'' نہیں کہہ سکتے۔

آٹھویں وجہ:۔اسلامی بینکاری کا خطرناک سودی حیلوں پر انحصار:

ہمارے مخدوم مکرم حضرت مولانا مفتی عثمانی صاحب دامت برکاتہم کی پیروی اور اتباع کی طرح ہمارے فقہی اور اسلامی بینکاروں کو اس حقیقت کا اعتراف اور ادراک بھی ہونا چاہیے کہ اجارہ اور مرابحہ کوئی مستقل مثالی اسلامی طریقہائے تمویل نہیں، مشارکہ اور مضاربہ کی اصل منزل تک پہنچنے کیلئے اجارہ ومرابحہ کو عارضی وعبوری بنیادوں پر اختیار کیا گیا تھا، اجارہ اور مرابحہ کا طریقہ تمویل روایتی سودی سرمایہ کاری کے طریقوں کے ساتھ گہری مناسبت اور مشابہت رکھتا ہے، معمولی سے بے احتیاطی سے اجارہ ومرابحہ کے نام پر ہونے والی سرمایہ کاری خالص سودی سرمایہ کاری بن جاتی ہے اور دوسرے یہ کہ اسلامی بینکاری مین مرابحہ اور اجارہ کی حیثیت محض ''حیلہ'' کی ہے۔یعنی اجارہ اور مرابحہ روایتی طرز پر سرمایہ کاری کرتے ہوئے سودی اور سودی لیبل سے بچنے کیلئے ''حیلے'' کا کام دیتے ہیں اور ہم اس کو دو بنیادی وجہوں سے ناجائز اور خلاف شرع سمجھتے ہیں۔

ایک یہ کہ حیلوں کو مستقل نظام کی حیثیت سے معمولی بنالینا قانون شریعت کے خلاف ہے، اگر یہ دروازہ کھول دیا گیا تو پھر چند حیلوں کے بعد ساری شریعت بدل دی جائے گی۔

دوسری وجہ یہ کہ حیلہ بھی عام حیلہ نہیں ایسا حیلہ جو سودی معاملات کی مارکیٹ میں عام کیا جارہا ہے

جس کی ممانعت دوگنا ہو جاتی ہے ایک تو نفس حیلہ کی خرابی اور دوسرے سودی معاملات کیلئے حیلہ سازی، اہل علم جانتے ہیں کہ امام محمد بن الحسن الشیبانیؒ نے ''بیع عینہ'' پر شدید نکیر کیوں فرمائی تھی اور اسے ''اقــرب الـیٰ الـحـرام'' (مکروہ تحریمی) کیوں فرمایا تھا اور اس لئے کہ یہ سود خوروں کا گھڑا ہوا حیلہ ہے جو سود کے لیبل سے بچنے کیلئے اسے اختیار کیا جاتا ہے۔

شکوہ!

یہاں پر ہمیں اپنے فقہی بینکاروں سے گلہ یہ ہے کہ ہمارے بعض علاقوں میں ''بیع عینہ'' کے ذریعے سود اور سودی مقاصد حاصل کئے جائیں تو وہ ناجائز ہوتا ہے، اور ''پٹھان کا سود'' کہہ کر اس کا مذاق بھی اڑایا جاتا ہے، اور آپ سود اور سودی مقاصد کے حصول کیلئے مرابحہ اور اجارہ کو بطور حیلہ اختیار کریں۔ تو وہ ''اسلامی بینکاری'' بن جاتا ہے، اسلامی مساوات اور روشن خیالی کا تقاضا یہ ہے کہ یا تو دونوں کو ''سود'' کہیں یا دونوں کو اسلامی بینکاری کہیں۔ واضح رہے کہ ہمارے ان بعض علاقوں میں ''بیع عینہ'' کی سرپرستی اور مختلف صورتوں کی تشریح وتطبیق کیلئے شریعہ ایڈوائزر بھی ہوتا، اسے وہ لوگ ''ملا صاحب'' کہتے ہیں، ان کیلئے اسی کا فتویٰ معتبر اور کارآمد سمجھا جاتا ہے۔

انصاف پسندی کی توقعِ خیر:

ہم اپنے بینکاروں کے علم، تدین، تقویٰ، دیانتداری، جدتِ فکر ونظر، انصاف پسندی اور علم دوستی سے یہ قوی امید رکھتے ہیں کہ وہ ''بیع عینہ'' کے بارے میں ''فقہ حنفی'' کے مدون ومرتب، ترجمانِ مذہب نعمانی امام محمد بن الحسن الشیبانیؒ کی رائے اور رائے کی بنیاد کو صحیح تسلیم فرمائیں گے، اور اجارہ ومرابحہ کو روایتی سودی طریقوں سے سرمایہ کاری کرنے کیلئے حیلے بناتے اور بتاتے ہوئے امام موصوف کے سخت گیر مؤقف کو سامنے رکھیں گے، کیونکہ ہمارے ان بزرگ حضرات نے روایتی جرمانہ کو برے اور ناجائز لیبل سے بچانے کیلئے ''ابن دینار مالکی رحمہ اللہ'' کا مرجوع کالمعدوم قول بھی بڑی قدردانی کے ساتھ اس لئے قبول کیا تھا

اور اسے اسلامی بینکاری نظام میں مستقل شعبہ کی بنیاد بھی قرار دیا تھا کہ وہ ''مرجوح کالمعدوم'' متروک اور غیر مفتی بہ ہونے کے باوجود ایک صاحبِ علم کا قول ہے، جسے احتراماً جمع کے صیغے کے ساتھ ''بعض مالکی علما کی رائے'' کے طور پر مشتہر فرمایا گیا تھا۔

امید واثق ہے کہ یہ قدردان مزاج، امام محمد بن الحسنؒ کے مذکورہ موقف سے چشم پوشی نہیں کرے گا اور اگر ہم سودی حیلوں کی بابت امام محمدؒ کے موقف کی پیروی کرتے ہوئے اجارہ اور مرابحہ کو بطور طریقہ تمویل اختیار کرنے کا ناجائز، خلافِ شرع اور ''اقرب الی الحرام'' کہیں تو وہ ہمیں معذور جانیں گے، کیونکہ یہی وہ ہمارا عذر ہے جس کی بنیاد پر ہم مروجہ اسلامی بینکاری کو شریعت کے خلاف قرار دے رہے ہیں۔

نویں وجہ: بینک اور شرکت ومضاربت کا مزاجی بعد:

اگر مروجہ اسلامی بینکاری کو اس کی حقیقی بنیادوں (مشارکہ و مضاربہ) پر چلایا جائے تو پھر ہمیں اسلامی بینکاری کے معاملات سے اصولی و کلیاتی بحثوں کی ضرورت نہیں رہے، کیونکہ مضاربہ اور مشارکہ کی شرعی بنیاد پر مشترکہ طور پر کاروبار ہوسکتا ہے اگر اس سے شرعی تقاضے پورے کیے جائیں تو اس کا نام بینک رکھیں یا کمپنی، بہرحال بنیاد درست کہلائے گی اور نام کی حد تک لفظی غلطی کا عذر کیا جا سکے گا۔ بہرحال شرکہ و مضاربہ کی بنیاد پر مشترکہ کاروبار کرنے کی صورت میں اصولی اختلاف نہیں ہے، اس لئے صرف جزئیات اور جزئیات کی تطبیق سے ہوگی۔ جیسا کہ ہم شروع میں مشارکہ مضاربہ کے زیرِ عنوان بطور مثال چند قابل اشکال جزئیات کی نشاندہی کر چکے ہیں۔

البتہ مشارکہ و مضاربہ کی بنیاد پر سرمایہ کاری کے حوالہ سے فی زمانہ ایک اصولی اشکال بھی رہے گا کہ بینکنگ اور مشارکہ مضاربہ اپنے مزاج کے اعتبار سے یکجا نہیں ہوسکتے، اگر آپ بینکنگ کے مطلوبہ طریقہ کار کے مطابق سرمایہ کاری کرنا چاہیں تو مشارکہ و مضاربہ کے تقاضوں اور قاعدوں کی رعایت مشکل ہے اور اگر صرف مشارکہ و مضاربہ کی بنیاد پر آگے بڑھنا چاہیں تو بینکنگ کے اہداف اور ضابطوں کی رعایت نہیں کر سکتے۔ (کما مر تفصیلہ فی موضعہ)

اس لئے اگر کوئی مستفتی ہم سے اسلامی بینکاری میں مشارکہ ومضاربہ کی بنیاد پر سرمایہ کاری کا حکم پوچھے تو ہم فی الحال سرمایہ کاری کے موجودہ مروجہ طریقے کو بینکاری ہی کہیں گے، مشارکہ اور مضاربہ نہیں کہیں گے۔ لقولہ تعالیٰ :

"انا انزل الیک الکتب بالحق فاعبداللہ مخلصا لہ الدین الا للہ الدین الخالص" (زمر ۲۔۳)

والان اللہ تعالیٰ اغنی الشرکاء عن الشرک، فدینہ کذلک۔

دسویں وجہ: مروجہ اسلامی بینکاری کے جوازی فتوے پر اصولی اشکال:

مروجہ اسلامی بینکاری کی حمایت تائید اور جواز میں جن بعض اہلِ علم کے فتوے سامنے آئے ہیں، وہ اصولی لحاظ سے قابلِ عمل نہیں ہیں۔

الف: یہ فتوے شذوذ اور تفرد پر مبنی ہیں، جمہور اہل فتویٰ کی مشاورت اور تائید سے عاری ہیں، یہاں تک کہ اسلامی بینکاری کے حوالے سے ابتدائی مشاورتی مجلسوں کے شرکاء بھی پوری طرح اس نظام سے مطمئن اور متفق نہیں ہو پائے تھے اور ان کے عدمِ اطمینان کی طرف توجہ بھی نہیں فرمائی گئی تھی، البتہ وہاں پر موجود بینکاروں کی رعایت ضرور فرمائی گئی تھی۔ (احسن الفتاویٰ، ج:۷/۱۱۹۔ ط: سعید)

ب: یہ فتویٰ اپنے اکابر کے طرزِ فتویٰ سے بالکل ہٹا ہوا ہے، ہمارے اکابر کے فتاویٰ میں ظاہر بینی، آزادی، سطحیت، خودرائی اور خودسری کا عنصر نہیں پایا جاتا تھا، "حیلہ ناجزہ" اس کی واضح مثال ہے، حالانکہ حضرت تھانویؒ کو درجۂ اجتہاد کے اہل ترجیح میں شمار کرنا کوئی مشکل نہیں تھا، اپنے اکابر کے طرزِ فکر عمل پر سختی سے کاربند رہنے کو طریق حق اور صراطِ مستقیم کہنے والے طبقہ کے لوگوں کو چاہیے تھا کہ وہ اپنے اکابر کے طریقے کو چھوڑ کر ظاہر بین اور آزاد خیال علماء کرام کا طرزِ فکر نہ اپناتے، اگر آزاد خیال اور ظاہر بین علماء کرام کے طرزِ عمل کو اس طرح مباح قرار دیا تو اس کے منفی اور خلافِ شرع اثرات سے نہ ہمارا ظاہر محفوظ رہے گا

اور نہ باطن۔ الغرض اکابر کا طرزِ فکر عمل، آزادخیالی اور ظاہر بینی کو "رائے" کا درجہ دینے سے روکتا ہے۔

ج: یہ فتویٰ تقلیدی اصولوں کے بھی خلاف ہے، کیونکہ اس فتویٰ میں زور دار انداز میں "مذہب غیر" سے خلافِ اصول "التقاط اور انتقاء" کی رخصت کا تاثر عام کیا گیا ہے، اگر یہ تاثر عام کرنا درست ہوتو تو تقلید کے التزام کی وجوہ ختم ہوجائیں گی اور اس کا وہ انجام بد سامنے آئے گا جس کی نشاندہی ہمارے اکابر فرماتے رہے ہیں، یعنی دینِ الٰہی تشہی اور تعلب کیلئے تختۂ مشق بن جائے گا۔ اگر یہ طرزِ فکر درست قرار پائے تو اہل اسلام کی صفوں میں ایسے لوگوں کی تعداد بھی اچھی خاصی ہے جو یہی نقطۂ نظر اسلام اور مذاہب عالم کے بارے میں رکھتے ہیں اور اس کی تشہیر اور ترویج کیلئے عملی کوششیں بھی ہورہی ہیں، ہمیں یاد رہنا چاہئے۔ کسی سیلاب کے سامنے بند کھولنا آسان ہوتا ہے۔ مگر باندھنا بہت مشکل ہوتا ہے۔

د: مذکورہ فتویٰ میں تقلید انحراف کو معاملات میں "توسع" کا نام دیا گیا ہے، حالانکہ اہل فتویٰ پر "توسع" کی بجائے "توسط" لازم تھا، یہی "جمہور" کا طریقہ ہے۔

وفی الموافقات للشاطبی:

"المسألة الرابعة: المفتی البالغ ذِروۃ الدرجة ھو الذی یحمل النان علی المعھود الوسط فیما یلیق بالجمھور، فلایذھب بھم مذھب الشدۃ ولایمیل بھم الی طرف الانحلال، والدلیل علیٰ صحة ھذا انه الصراط المستقیم الذی جاءت به الشریعةفانه قدمر ان مقصد الشارع من المکلف الحمل علی التوسط من غیر افراطٍ ولاتفریطٍ، فاذا خرج عن ذٰلک فی المستفتین خرج عن قصد الشارع وذٰلک کان ماخرج عن المذھب الوسط مذموماً عند العلماء الراسخین..."

وفیه ایضاً:

"وقد تقدم ان اتباع الھویٰ لیس من المشاقات التی یترخص بسببھا....وان الشریعة حمل علی التوسط لا علی مطلق التخفیف والا لزم ارتفاع مطلق التکلیف من

حیث ھو حرج و مخالف للھوی ولا علی مطلق التشدید"

(الموافقات للشاطبی ۴/ ۵۔ ۲۰۴ ط: داراحیاء التراث العربی)

وضاحت:

واضح رہے کہ حرج شرعی کے متحقق ہونے کے بعد شرعی دائرے میں تخفیف اور عدمِ تشدید کے سب علماء قائل ہیں، یعنی فتویٰ میں ضرر رساں شدت اور تشدید سے اصولی اجتناب پر سب کا اتفاق ہے، فی الوقت جو اختلاف ہے تخفیف اور ترخیص کی وسعتوں کے بارے میں ہے، چنانچہ آپ دیکھتے ہیں کہ بعض ایسے معاملات جو ملکی یا بین الاقوامی قوانین کے رو سے عوام الناس پر متعلقہ قانون اور معیار کے مطابق لازم ہیں، بامر مجبوری ایسے معاملات سے گزرنے کیلئے بقدر ضرورت ناجائز سمجھتے ہوئے گزرنے کی اجازت کے سب علماء قائل ہیں مثلاً بوقت مجبوری ''ایل سی'' کھلوانا'' رقم کی منتقلی اور تحفظ کیلئے کسی بینک کی خدمات حاصل کرنا، یا حج اور عمرے کیلئے بینک کی خدمات اور سہولیات سے وابستہ ہونا، اسی طرح شناختی کارڈ اور پاسپورٹ وغیرہ کیلئے تصاویر کا استعمال بقدر ضرورت مباح شمار ہوتے ہیں اور سب علماء اس کو مباح کہتے ہیں اور یہ بھی کہتے ہیں ان مراحل میں پیش آمدہ ناجائز امور کا وبال ان قوانین کے بنانے والوں پر ہے۔

الغرض اس ضرورت کی حد تک مسلمان کا تعلق کسی بھی بینک سے ہو تو مباح ہوگا، خواہ وہ ''حبیب بینک'' ہو یا ''مسلم کمرشل'' ہو یا کوئی اور بینک، اس ضرورت پر اگر کوئی مزید تخفیف کیلئے اصرار کرتے ہوئے یہ کہے کہ بینکوں کو تجارتی اداروں کی طرح کاروبار کی اجازت بھی ہونی چاہیے اور اس سلسلہ میں پیش آنے والی ہر رکاوٹ کو ''توسع'' کہہ کر نظر انداز کر دینا چاہیے تو ہمارے خیال میں یہ اصرار نتیجۃً صرف فتویٰ کے اصولوں سے انحراف ہی نہیں بلکہ مقاصدِ شریعہ اور صراطِ مستقیم کے اقتضاء کے منافی بھی۔ پس اصول افتاء کی رو سے مذکورہ فتویٰ قابل عمل نہیں ہے، اس لئے اس ''فتویٰ'' کو ''فتویٰ'' یا علی سبیل التنازل ''رائے'' کا درجہ دینے پر ہمارے نزدیک اصرار نہیں کیا جا سکتا ہے۔

ھ: اگر مذکورہ فتویٰ کو فتویٰ اور رائے کے درجہ میں اہلِ علم تسلیم فرمالیں تو بھی وہ فتویٰ اصولاً ناقابلِ عمل

نہیں ہوگا، کیونکہ جس مسئلہ میں اہلِ علم اور اربابِ فتویٰ کے درمیان اختلاف ہو جائے ایک فتویٰ جواز بتاتا ہو اور دوسرا فتویٰ عدمِ جواز بتاتا ہو تو اصولاً عدمِ جواز والا فتویٰ راجح ہوگا، اس کی دو وجہیں معلوم ہوتی ہیں۔

ایک یہ کہ کسی مباح کام کو اگر ترک کیا جائے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں، اگر یہی کام ناجائز ہو اور اسے کیا جائے تو اس میں دینی حرج ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ جس معاملہ کی حلت وحرمت اور حظر واباحت میں دلائل کی بنیاد پر علماء کرام کے درمیان اختلاف ہو جائے تو وہ معاملہ اگر اصولاً مکمل طور پر حرام یا مکمل طور پر حلال نہ کہلا سکتا ہو تو مشتبہات میں بہرحال شامل ہو جاتا ہے۔ اس ''مشتبہ'' معاملہ کو جائز اور مباح کہہ کر پیش نہیں کیا جا سکتا، بلکہ اشتباہ کی وجہ سے اس معاملہ سے باز رہنا ہی شریعت کا تقاضہ شمار ہوتا ہے۔

قوله صلیٰ الله علیه وسلم

وعن النعمان بن بشیر قال :قال رسول الله ﷺ الحلال بین والحرام بین وبینهما امور مشتبهات لا یعلمهن کثیر من الناس فمن اتقیٰ الشبهات استبرء لدینه وعرضه ومن وقع فی الشبهات وقع فی الحرام ، کالراعی یرعی حول الحمی یوشک ان یرتع فیه الا وان لکل ملک حمی الا وان حمی الله محارمه .... الحدیث

(مشکوٰۃ المصابیح: ۲۴۱، ط: قدیمی کراچی)

ترجمہ: حضرت نعمان بن بشیرؓ روای ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: حلال ظاہر ہے، حرام ظاہر ہے اور ان دونوں کے درمیان مشتبہ چیزیں ہیں جن کو بہت سے لوگ نہیں جانتے، لہٰذا جس شخص نے مشتبہ چیزوں سے پرہیز کیا، اس نے اپنے دین اور اپنی عزت کو پاک ومحفوظ کرلیا (یعنی مشتبہ چیزوں سے بچنے والے کے نہ تو دین میں کسی خرابی کا خوف رہے گا۔ اور نہ کوئی اس پر طعن وتشنیع کرے گا) اور جو شخص مشتبہ چیزوں میں مبتلا ہوا وہ حرام میں مبتلا ہوگیا اور اس کی مثال اس چرواہے کی سی ہے جو ممنوعہ چراگاہ کی مینڈ پر چراتا ہے اور ہر وقت اس کا امکان رہتا ہے کہ اس کے جانور اس ممنوعہ چراگاہ میں گھس کر چرنے لگیں، جان

لو! ہر بادشاہ کی ممنوعہ چراگاہ ہوتی ہے اور یاد رکھو اللہ تعالیٰ کی ممنوعہ چراگاہ حرام چیزیں ہیں''

(ترجمہ از مظاہر حق جدید ۳/ ۳۴۔ط: دارالاشاعت)

اس حدیث شریف کی تشریح میں شارح فرماتے ہیں:

''حلال ظاہر ہے۔۔۔اسی طرح حرام ظاہر ہے۔۔۔۔۔۔ایسے ہی کچھ چیزیں ایسی بھی ہیں جن کی حرمت یا حلت کے بارے میں دلائل کے تعارض کی بناء پر کوئی واضح حکم معلوم نہیں ہوتا 'بلکہ یہ اشتباہ ہوتا ہے کہ یہ حرام ہیں یا حلال؟.....''

بہر حال کیف مشتبہ چیز کے بارے میں علماء کے تین قول ہیں:

۱۔　ایسی چیز کو نہ حلال سمجھا جائے نہ حرام اور مباح 'یہی قول سب سے زیادہ صحیح ہے اور اس پر عمل کرنا چاہیے جس کا مطلب ہے کہ ایسی چیز سے اجتناب کرنا ہی بہتر ہے۔

۲۔　ایسی چیز کو حرام سمجھا جائے۔

۳۔　ایسی چیز کو مباح سمجھا جائے۔

(مظاہر حق جدید کتاب البیوع '۳/ ۳۵۔۳۴ ،ط: دارالاشاعت کراچی)

حضرت نعمان بن بشیر مذکورہ حدیث کی تشریح کرتے ہوئے ہمارے مخدوم مکرم حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب زید مجدہم نے اپنے یگانہ انداز اور عالمانہ شان کے مطابق بہت ہی عمدہ اور تفصیلی گفتگو فرمائی ہے:

''اس حدیث میں حضور اقدس ﷺ نے ''مشتبہات'' سے بچنے کا جو حکم دیا ہے بعض حالات میں یہ حکم وجوبی ہے اور بعض حالات میں یہ حکم استحبابی ہے، اگر ایک عالم یا مجتہد کسی چیز کی حلت اور حرمت کی تحقیق کر رہا ہے کہ یہ حلال ہے یا حرام؟ اور اس تحقیق کرنے کے نتیجے میں اس کے سامنے دونوں قسم کے دلائل آئے اور موازنہ کرنے کے نتیجہ میں دونوں طرف کے دلائل وزن کے اعتبار سے برابر معلوم ہو رہے ہیں اور کسی ایک جانب ترجیح قائم نہیں ہو رہی ہے۔ایسی صورت میں وہ چیز مشتبہ ہوگئی۔لہٰذا ایسی صورت میں اس

عالم اور مجتہد کو چاہیے کہ جانب حرمت کو ترجیح دیتے ہوئے اس کی حرمت کا فیصلہ کرے، اس لئے اس صورت میں ''مشتبہ'' سے بچنے کا حکم ''وجوبی'' ہے۔

یا اگر ایک عام آدمی نے کسی مسئلے پر دو عالموں سے فتویٰ حاصل کیا ایک عالم نے جواز کا فتویٰ دیا اور دوسرے عالم نے عدم جواز کا فتویٰ دیا اگر اس (عامی) کی نظر میں دونوں عالم اپنے علم اور تقویٰ کے اندر برابر ہیں تو اس صورت میں اس عامی پر واجب ہے کہ وہ اس عالم کے فتویٰ پر عمل کرے جو عدم جواز کا فتویٰ دے رہا ہے، اس لئے کہ اس صورت میں یہ مسئلہ ''مشتبہات'' میں سے ہو گیا' اور ایسا مشتبہ ہے جس سے بچنے کا حکم ''وجوبی'' ہے۔

(آگے مزید فرماتے ہیں کہ) اور اگر ...... جانب حلت کے دلائل، حرمت کے دلائل کے مقابلے میں زیادہ قوی اور راجح ہوں تو اس صورت میں ایک عالم اور مفتی حلت کے دلائل راجح ہونے کی وجہ ہونے کی وجہ سے اس کے حلال ہونے کا فتویٰ دیدے گا، لیکن چونکہ جانب حرمت پر بھی کچھ دلائل موجود تھے جس کی وجہ سے وہ مسئلہ ''مشتبہ'' ہو گیا، لیکن ایسا ''مشتبہ'' ہے جس سے بچنے کا حکم استحبابی ہے، لہٰذا تقویٰ کا تقاضہ یہ ہے کہ آدمی اس چیز سے پرہیز کرے اور جانب حرمت پر عمل کرے۔

(تقریر ترمذی حصہ معاملات ۱/ ۳۷۔۳۶ ط: میمن پبلیشرز کراچی)

آگے مثال کے ذریعے وضاحت فرمائی ہے کہ انگریزی روشنائی سے متعلق حضرت تھانویؒ کا اجتہاد جانب حلت تک پہنچا، مگر اس کے باوجود حضرت تھانویؒ نے کبھی انگریزی روشنائی استعمال نہیں فرمائی، کیونکہ اختلاف رائے کی وجہ سے ''اشتباہ'' آ گیا تھا اور ایسا کہ جس سے بچنا محض استحبابی تھا مگر اسوۃ العلماء وقدوۃ الصلحاء حضرت حکیم الامت قدس اللہ اسرارہم نے عمر بھر انگریزی روشنائی سے اجتناب فرمایا۔

(تقریری ترمذی، ص: ۲۸۔۳۷)

اس تفصیل کی روشنی میں ہم اپنے بینکاروں کی خدمت میں چند الوداعی باتیں عرض کرنا چاہتے ہیں:

۱۔ اسلامی بینکاری کے حوالے سے آپ کی رائے گرامی بالاتفاق حیلہ بازیوں اور مرجوح اوال پر مبنی

ہے اور آپ سے اختلاف رکھنے والے حضرات کی رائے صریح نصوص اور واضح فقہی اصول اور احکام پر مبنی ہے۔ انصاف کا تقاضہ یہ ہے کہ آپ سے اختلاف رکھنے والے حضرات کی رائے کو ترجیح حاصل ہو۔

۲۔　زیر بحث معاملہ کوئی عام معاملہ بھی نہیں "سود" جیسا خطرناک موضوع ہے۔ یہاں آپ کی رائے جواز بتا رہی ہے اور آپ سے اختلاف رکھنے والے اہلِ علم کی رائے عدم جواز اور سود بتا رہی ہے۔ سود سے متعلق وعیدوں اور سود کو مباح کرنے والے حیلوں کا تقابل کیا جائے تو آپ سے اختلاف رکھنے والے اہلِ علم کی رائے کو ترجیح حاصل ہونا شریعت اور عدالت کا تقاضا ہوگا۔

۳۔　اگر فقہی طلباء کو "توسل بالذوات" کے ذریعہ یہ منوالیا جائے کہ مروجہ اسلامی بینکاری کو جواز فراہم کرنے والے حیل مستعملہ اور اسکے خلاف دیئے جانے والے دلائل، قوت اور وزن میں بالکل برابر اور یکساں ہیں اور یہ قضیہ ترجیح کیلئے آپ کے علم اور تقویٰ کی عدالت میں آجائے تو آپ کا علم اور اجتہاد کس جانب کو ترجیح دے گا؟

ہمارا حسن ظن ہے کہ آپ روایت پسندی کا مظاہرہ فرماتے ہوئے جانبِ حرمت ہی کو ترجیح دیں گے، اگر اس ترجیح میں زمانی تقاضے حائل ہو رہے ہوں تو ہمارے مخدوم مکرم مدظلہم کی رائے کے احترام میں اسے "مشتبہات" کے درجہ میں ماننے کے لئے ضرور رضامند ہوں گے اور مشتبہات کی بھی وہ قسم جس سے بچنے کا حکم "وجوبی" ہے۔

۴۔　اگر آپ کا علم و تحقیق اور امانت و دیانت اپنی رائے کی تقویت اور ترجیح سے نہ ٹلنے دے اور آپ یہی اصرار فرمائیں کہ جو کچھ آپ نے سمجھا وہ قوی ہے، جو آپ فرمارہے ہیں اس کا نام معاملہ فہمی اور صحت و درستگی ہے اور آپ سے اختلاف رکھنے والوں کی رائے قابل اعتبار، لائق عمل اور مستحق ترجیح نہیں ہے، لیکن کم ازکم اتنا تو ہوگا کہ مخالفین کے عدم جواز والے مؤقف کو "رائے" کی حیثیت سے تسلیم تو فرماتے ہوں گے اور یقین کی حد تک ہمارا ابھی یہی حسنِ ظن ہے۔

اگر ہمارا حسن ظن درست ہو تو ہم یہ عرض کریں گے کہ اسلامی بینکاری کے شریعت سے ہم آہنگ

ہونے اور غیر سودی ہونے کی رائے آپ کے ہاں راجح، قوی اور وزنی ہونے کے باوجود آپ سے اختلاف رکھنے والے کثیر تعداد اربابِ فقہ وفتاویٰ کی رائے کی موجودگی میں مروجہ اسلامی بینکاری کے حوالہ سے ایک عالم، فاضل اور مفتی ومتخصص کا طرز عمل کیا ہونا ہے؟ آیا وہ مختلف فیہ مروجہ اسلامی بینکاری کا حصہ بن جائے یا اس سے پرہیز کرے اور جانبِ حرمت پر عمل کرے؟

ہمارا حسن ظن یہی ہے کہ ہمارے بینکار، ہمارے مخدوم مکرم حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثانی صاحب مدظلہم کے علم، تدین اور فتویٰ پر اور حضرت حکیم الامت نور اللہ مرقدہم کے اسوۂ حسنہ اور قدوۂ عالیہ پر انحصار واعتماد کرتے ہوئے یہی فرمائیں گے کہ اسلامی بینکاری کے عدم جوز کے قائلین کی رائے کی ضعف اور کمزوری کے باوجود (علی سبیل التنزل) اسی کو اختیار کیا جائے گا، کیونکہ وہ جانبِ حرمت پر مشتمل ہے اور اس سے پرہیز کا حکم علی الاقل "استحبابی" ہونے کے باوجود ہمارے اسلاف کا طرز عمل ہے۔ اس لئے مروجہ اسلامی بینکاری سے پرہیز کرنا عالمانہ، فاضلانہ اور مفتیانہ شان کا اولین تقاضا ہے، کیونکہ ہمارے بعض بینکار صرف ڈاکٹر ہی نہیں "مولانا اور مفتی" بھی کہلاتے ہیں، بالفاظ دیگر مروجہ اسلامی بینکاری کے جواز کو راجح اور قوی مان لیا جائے تو کسی بینکار کے حق میں رخصت کی گنجائش بیان ہوتو ہو، لیکن حضرت مولانا مدظلہم اور حضرت حکیم الامت نور اللہ مرقدہم کے ارشادات اور تقویٰ وعلم کی رو سے امت مسلمہ کے کسی عالم دین اور مفتی کے لئے مروجہ اسلامی بینکاری کا حصہ بننے یا حمایت اور تائید پر کمربستہ ہونے کی گنجائش معلوم نہیں ہوتی، کیونکہ اسلامی بینکاری کا حصہ بننا خلاف تقویٰ تو بہر حال ہے۔

پس ہم اپنے جدید بینکاروں سے یہ عرض کرنا خیر خواہی اور تذکیر سمجھتے ہیں کہ وہ ہمارے ان دو بزرگوں کے قول اور فعل پر عمل پیرا ہوں۔ حضرت شیخ الاسلام مدظلہم کے قوم اور حضرت حکیم الامت نور اللہ مرقدہم کے طرز عمل سے اگر بے اعتنائی فرمائیں تو یہ احسان فراموشی اور حد درجہ بے مروتی ہوگی کیونکہ آپ کی پوری بینکاری کا مدار صرف دو چیزوں پر ہے۔

۱۔　حضرت شیخ الاسلام مولانا مفتی محمد تقی عثانی صاحب مدظلہم کے بعض اقوال اور تحریریں۔

۲۔　حضرت حکیم الامتؒ کی وہ " فکر توسع " جو معاملات کے باب میں سمجھی گئیں ہیں۔

چنانچہ اگر ان بزرگوں کے قول، فعل اور فکر سے پہلوتہی کی جائے تو پھر آپ کے پاس " اسلامی بینکاری " کے جواز کا سہارا نہیں بچے گا۔

اگر نازک مزاج فقیہان وقت کی طبع عالی پر گراں نہ ہو تو ان کے ذوق افتاء کی نذر کرنے کے لئے حضرت حکیم الامت قدس سرہم کی ایک تحریر " ختامہ مسک " کے طور پر بلا تبصرہ حاضر خدمت ہے:

" مقدمہ رابعہ: اگر کسی کا قول یا فعل دوسرے کے لئے سبب وقوع فی المعصیت کا ہو جاوے اور وہ حد ضرورت تک نہ پہنچا ہو تو اس کا ترک اس پر واجب ہے فروع کثیرۂ فقہیہ اس اصل پر مبنی ہے۔

مقدمہ خامسہ: مواقع تہمت و بدنامی سے بچنا ضروریات میں سے ہے۔

مقدمہ سادسہ: اسباب، نہی کے مختلف و متعدد ہو سکتے ہیں، تو ایک کے رفع ہونے سے باقی کا رفع لازم نہیں آتا،　　　وهذا ظاهر.

مقدمہ سابعہ: کسی کے فتویٰ جواز کے بعد اس فعل کو ترک کرنا، صاحب فتویٰ کی مخالف نہیں ہے، البتہ فتویٰ وجوب کے بعد اس فعل کو ترک کرنا، یا فتوی حرمت کے بعد اس فعل کا ارتکاب کرنا بیشک مخالفت ہے "۔　　　(امداد الفتاویٰ ۳/۵۷' ط: مکتبہ دار العلوم کراچی)

واضح رہے کہ حضرت تھانویؒ کی یہ عبارت رسالۃ " رافع الضنک عن منافع البنک " کے زیر عنوان درج ہوئی ہے، اس تحریر کے بارے میں حضرت نے حاشیہ میں لکھا ہے کہ:

" یہ رسالہ بینک وغیر سے سود لینے کے مسئلہ میں میری آخری تحقیق ہے، اگر کوئی تحریر میری اس کے خلاف دیکھی جاوے، وہ سب اس منسوخ (یعنی مرجوع عنہ) ہے ۔۱۲ اشرف علی "

فاسلک أی مسلک تشاء ، و اقض لنفسک ما أنت قاض لها . فها أنا لا اسوق الى حضر اتكم السامية بالمزيد الا ماساق الشاطبي تحت عنوان المسالة الثالثه ... وهي . أن الفتيا لاتصح من مخالف لمنقضى العلم نقلاً عن أبي الأسود الدؤلي :

ابذ بنفسک فنهها عن غيها　　فاذا انتهت عنه فأنت حكيمُ

فهناک يسمع ماتقول ويقتدى　　بالرأى منک وينفع التعليمُ

لا تنه عن خلق و تأتي مثله　　عار عليک اذا فعلت عظيمُ

(الموافقات للشاطبی ۹۹/۴-۲۰۳، ط دار احیاء التراث العربی لبنان)

جدید اسلامی بینکاروں کے بعض اصولی وعمومی اشکالات اوران کے جوابات

تمہید:

مروجہ اسلامی بینکاری کے حوالہ سے پہلے بھی عرض کر چکے ہیں کہ جب بھی کسی صاحب علم اور بہی خواہ نے اس نظام پر اعتراض کیا یا اپنا اشکال اور تحفظ متعلقہ لوگوں کی خدمت میں پیش کیا تو اسے یا تو بدنیتی اور عناد پر محمول کرتے ہوئے قابل اعتناء ہی نہیں سمجھا گیا یا مروجہ بینکاری نظام پر اشکال اور تحفظ "اسلامی نظام" پر اعتراض قرار دیا جانے لگا اور معترضین کو "اسلامی نظام " کی ترویج وتطبیق کے بدخواہوں کی صفوں میں شمار کیا جانے لگا۔اس کے باوجود جب یہ سلسلہ نہ تھم سکا تو کچھ الزامی اور کچھ روایتی اشکالات تیار فرمائے گئے ان دفاعی اشکالات سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ ہمارے اسلامی بینکاروں کے نزدیک اسلامی بینکاری کے قابل اصلاح امور پر توجہ سے زیادہ اہم یہ ہے کہ کسی نہ کسی طرح سے معترضین کے کھلے ہوئے منہ بند ہو جائیں۔چنانچہ اشکالات اوران کے جوابات ملاحظہ ہوں:

پہلا اشکال:نہ کھیلیں گے نہ کھیلنے دیں گے!

معترضین کے اعتراضات کا خالص مقصد طفلانہ ضد ہے "نہ کھیلیں گے نہ کھیلنے دیں گے"۔

جواب:

جناب! جو کھیل آپ کھیلنا چاہتے ہیں کھلے عام آزاد ہو کر کھیلیں "بینک اسٹیڈیم" میں کھیلیں کھیل کے لئے مسجد و مدرسہ کو استعمال نہ فرمائیں۔قرآن،حدیث اور فقہ کو کھلونا نہ

بنائیں۔اگر اپنے آزادانہ یکطرفہ کھیل کے لئے دینیات کو کھلونا بنائیں گے تو مولویت طفلانہ ضد سے قطعاً باز نہیں آئے گی۔

دوسرا اشکال:اعتراض کی بجائے غلطیوں کی نشاندہی کی جائے!

"ہماری غلطیاں نکالنے کی بجائے غلطیاں صحیح کر دیا ہمارے پیش کردہ نظام کو چھوڑو، چلو تم کوئی نظام پیش کرو،ہم اسے اپنالیں گے"۔

جواب:

یہ اعتراض بظاہر کافی وزنی ہے کیونکہ مروجہ اسلامی بینکاری کے لئے جو مروجہ اسلامی تمویلی بنیادیں ہمارے ان مہربان بزرگوں اور دوستوں نے اپنی علمی بحثیں اور خداد ملکہائے استنباط صرف کرتے ہوئے تیار فرمائی ہیں۔ یہ خدمت نہ تو عرب علماء کی سطحیت کے لئے ممکن تھی اور نہ ہی عجمی علماء کی روایت پسندی اس کی متحمل ہوسکتی تھی، اس لئے آپ کے معترضین کو اس حقیقت کا اعتراف اور اقرار ہونا چاہئے کہ وہ روایتی بینکاری کے متوازی آپ جیسا انطباقی ہرگز پیش نہیں کرسکتے۔

ہاں اگر آپ روایتی بینکاری کا متبادل شرکت ومضاربت اور اجارہ مرابحہ جیسی فقہی اصطلاحوں اور شرعی معاملوں کو سمجھتے ہیں تو ان اصطلاحوں اور معاملوں کو آپ کی طرح باقی روایتی علماء بھی سمجھ سکتے ہیں اور ان معاملات کے سارے اصول اور فروغ سے واقفیت رکھتے ہوئے آپ کی تابعداری اور پیروی کے لئے کمربستہ ہوسکتے ہیں۔

لیکن اگر آپ ان اصطلاحوں کے کسی ایسے مطلب اور مفہوم کے روادار ہیں جو دینیات کے ذخیرہ میں مفقود ہے اور عصریات کے میدان تیہہ میں گھرا ہوا ہے تو وہاں کے لئے آپ کو "برادران خود" ہی کے رفاقت میں جانا ہوگا باقی لوگ بنی اسرائیل کی طرح آپ کا ساتھ نہیں دیں گے،باقی جہاں تک "غلطیوں کی تصحیح" کا تعلق ہے اس حوالہ سے نہایت مؤدبانہ گزارش ہے کہ اس تحدی اور چیلنج سے جہاں آپ کے مخاطبین کی علمی بے بضاعتی،کم فہمی اور کج روی بیان ہورہا ہے وہاں کبروغرور کی کچھ "بو" بھی آرہی ہے۔

دوسرے یہ کہ "غلطیوں کی تصحیح" اتنی مشکل نہیں جتنا آپ کا "زعم اکبر" ہے اگر آپ سنجیدگی سے کسی کی بات سننا چاہیں تو بآسانی مسئلہ کی وضاحت ہوسکتی ہے، اگر گستاخی معاف فرمائیں تو آپ کی غیر سنجیدگی کی نشاندہی بھی کی جاسکتی ہے کہ جب "بینکاری" کے حوالے سے کوئی ماہر بینکار، جو بینک کے نظام کو آپ سے زیادہ باریک بینی اور گہرائی و گیرائی سے جانتا ہے وہ کسی غلطی کی نشاندہی کرے تو آپ اسے یہ کہہ کر خاموش کرنے کی کوشش فرماتے ہیں کہ جناب! یہ اسلامی نظام ہے آپ اسلام اور فقہ کے بارے میں علم نہیں رکھتے اس لئے آپ کی بتائی ہوئی غلطی، غلطی نہیں ہے۔

اگر کوئی اسلام اور فقہ کا ماہر آپ کے مستدلات اور استنباطات پر اعتراض کرے اور آپ کی فقہی تشریح اور تطبیق میں سقم اور غلطی کی نشاندہی کرے تو آپ اس بات کو اس لئے قابل توجہ نہیں سمجھتے کہ یہ روایتی قدامت پسند، بینکنگ اور عصری تقاضوں سے نابلد ہے اور نظام کو نہیں سمجھتا۔

سوال یہ ہے کہ مروجہ اسلامی بینکاری میں کس کے "فہم" پر اعتماد کیا جاسکتا ہے؟ اگر آپ یہ فرمائیں کہ اس سلسلے میں صرف انہی لوگوں کی بات معتبر ہے جو عملی طور پر "مروجہ اسلامی بینکاری" سے وابستہ ہیں تو یہ بھی اشکال سے خالی نہیں، کیونکہ ایسے لوگوں کی کسی مروجہ اسلامی بینک کے بارے میں اعتبار کرنا مشکل ہے، اس لئے کہ صاحب معاملہ کی اپنے حق میں رائے اور شہادت قبول نہیں کی جاسکتی، بالخصوص جو افراد عملاً اسلامی بینک کے تنخواہ دار ملازم ہوں، بینک کے حق میں ان کی رائے کو کیسے مانا جاسکتا ہے، مفادات کی وابستگی کی وجہ سے وہ "موضع تہمت" ہیں خواہ وہ عام ملازمین ہوں یا شریعہ ایڈوائزر، سب کا بینک کے ساتھ مفاداتی رشتہ قائم ہے۔ ہاں اگر کوئی شخص موجودہ بینکوں سے وابستہ رہ کر الگ ہو چکا ہو تو "مبتلی بہ" ہونے کی وجہ سے ان کی رائے کا اعتبار اصولاً درست ہوگا۔

یا یہ کہ ایسی یگانہ روزگار ہستی جو بینکاری اور فقہ دونوں کو اچھی طرح جانتی ہو تو ان کی حقیقت پسندانہ، دیانتدار اور غیر جانبدارانہ رائے کو معیار بنا لیا جائے، ہمارے خیال میں ایسی ہستی، شیبانی وقت مخدوم العلماء حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہ ہیں، موجودہ، اسلامی بینکاری کے حوالے سے جو

حقیقت پسندانہ جائزہ، جو تحفظات اور مستقبل کے خدشات، حضرت مولانا مد ظلہم کے ہم تک پہنچے ہیں اور ہم نے شروع میں ان کا حوالہ بھی دیا ہے انہی تصریحات کو سامنے رکھتے ہوئے مروجہ اسلامی بینکاری کے حال اور مستقبل کے بارے میں رائے قائم کی جائے تو یہی انصاف ہوگا۔

تیسرا اشکال: چلیں آپ متبادل پیش فرمائیں!

یہ اشکال درحقیقت پہلے اشکال کا تتمہ ہے، یعنی روایتی سودی بینکاری کا متبادل پھر کیا ہوگا؟ اور آپ کیا دیتے ہیں؟

جواب:

یہ اشکال بھی اپنی جگہ خوب وزنی ہے اور علمی پس منظر سے وارد ہو رہا ہے وہ پس منظر یہ ہے کہ مفتی کی ذمہ داری میں صرف یہ نہیں کہ جائز اور ناجائز کا حکم بتانے پر اکتفاء کرے بلکہ ناجائز کا جائز شرعی متبادل بتانا یہ بھی مفتی کی ذمہ داری اور فتوی کا حصہ ہے۔

یقیناً یہی بات ہے مگر ہم یہ سمجھتے ہیں کہ اگر اس اصلِ اصیل کے ساتھ قدرے تفصیل شامل فرمالینے کی ضرورت بھی ہے، ایک تو یہ کہ ہر ناجائز کے متبادل کا لازماً وجود ضروری بھی ہے یا نہیں؟ ہمارے خیال میں ہر ناجائز کا متبادل موجود ہونا شرعاً و عقلاً ضروری نہیں ورنہ فتنوں کی وباءِ عام اور جرائم و معاصی کے سیلاب کے دور میں رفتہ رفتہ شریعت اسلامی سے "منہیات" کا حصہ غائب ہو جائے گا اور کوئی "ناجائز" رہے گا نہیں، کیونکہ آج کا دور "سود" کے ابتلاءِ عام کا دور ہے، ہمیں "سود" جیسی افادیت کا حامل متبادل چاہئے کل کو زناء کی وباءِ عام سے چھٹکارے کے لئے زنا کی افادیت و خصوصیات کا حامل جائز متبادل درکار ہوگا، بلکہ بعض عرب علماء سودی متبادل کی طرح "زنا" کے اسلامی متبادل لانے میں بھی پہل فرما چکے ہیں اور اسے "نکاح میسار" کا نام بھی دیا جا چکا ہے اور اسلام سے اس کی اصل بھی بتائی جارہی ہے، اگر ہر ناجائز اور حرام کے شرعی متبادل کا نظریہ ہم نے اخلاص کے ساتھ قبول کر لیا تو پھر ''منہیات الٰہیہ'' کے نسخ و مسخ کے سامنے بند

باندھنا مشکل ہو جائے گا کیونکہ "منہیات الٰہیہ" میں سب سے بڑی "چٹان" ربوا (سود) کی شکل میں موجود تھی جب اسے ہم نے اپنی جگہ سے بزعم خود ہلا لیا تو باقی منہیات تو "سود" کے مقابلہ میں کم درجہ کی منہیات ہیں۔ کیونکہ سود کے بعد بڑا گناہ زنا ہے اور سود کا ادنیٰ درجہ زنا کے اعلیٰ درجہ (ماں کے ساتھ زنا) کے بعد شروع ہوتا ہے۔ فافهم فتدبر

ایمانی اور عملی لحاظ سے مزید افسوس اور تشویش کی بات یہ ہوگی کہ اگر ہمیں "ناجائز" کے مطلوبہ متبادل تک پہنچنے کے لئے اسلامی دفعات میں تراش خراش کی جسارت کرنی پڑے اور خلاف شرع حیلوں کا سہارا لینا پڑے، کیونکہ یہ طرز اور صنیع خاصۃً علماء یہود کا رہا ہے، خدانخواستہ ہم اپنے عزائم میں مخلص ہونے کے باوجود کہیں اسی ممنوع اور قابل مواخذہ طرز عمل کے پیروکاروں میں شامل نہ ہو جائیں: فالله سبحانه تعالیٰ یقول :

"و اذا تتلیٰ علیهم ایاتنا بینات قال الذین لا یرجون لقاء نا ائت بقرآن غیر هذا او بدله قل ما یکون لی ان ابدله من تلقاء نفسی ، ان اتبع الا ما یوحیٰ الی انی اخاف ان عصیت ربی عذاب یوم عظیم". (یونس : ۱۵)

فبدل الذین ظلمو اقولاً غیر الذی قیل لهم ، فأنزلنا علی الذین ظلمو ارجزاً من السماء بما کانوا یفسقون "(بقره : ۵۹)

و الرسول ﷺ یقول :"لاترکبو اماارتکبت الیهود فتستحلوا محارم الله بادنی الحیل". (اعلام الموقعین ، ص : ۴۱۹ ط: دار لاکتب العلمیه بیروت ، ابطال الحیل لا بن بطة ج ص: ۴۲، بحواله موسوعة اطراف الحدیث : ۱۰۰/۷ ، ط دار الفکر بیروت)

وعن جابر فی حدیث ....قاتل الله الیهود ، ان اللّه لماحرم شحومها، اجملوه ثم باعوه فأ کلو ا ثمنه ،، متفق علیه ، (مشکوٰة : ۲۴۱)

(فیه دلیل علی بطلان کل حیلة یتوصل بها الی الحرام، وما الی ذلک مماسابقا علی بطلان الحیل الغیر المرضیة أی المحرومة لدی الشریعة الاسلامیة)

فائدہ:

ان نصوص سے معلوم ہوا کہ ہر حرام (منہی عنہ) کا متبادل ڈھونڈنا اور بتانا نہ صرف یہ کہ خطرناک بات ہے بلکہ دین اسلام کے مزاج طبعی کے خلاف بھی ہے اس لئے فی الجملہ یہ نہیں کہا جا سکتا کہ ہر "ناجائز" کا جائز متبادل بتانا "مفتی" کی ذمہ داری ہے بلکہ اس میں تخصیص وتحدید کی ضرورت ہے، تخصیص کی ایک صورت یہ ہوسکتی ہے کہ جہاں شریعت کے اصل حکم میں ردوبدل، تراش خراش، کتر وبیونت صرف واعراض لازم نہ آتا ہو تو وہاں "نفاذ دون جواز" کے اصول کے مطابق اور امکانی حد تک متبادل کی سوچ کارآمد ہو سکے گی، بصورت دیگر وہی محظور لازم آئے گا جس سے ہمیں نصوص بالا میں ڈرایا گیا۔

اعاذ نا اللہ جمیعا من ذلک.

چوتھا اشکال: کیا اسلامی بینکاری کی کوشش تکلیف مالا یطاق ہے؟

کیا متبادل سودی نظام یعنی اسلامی بینکاری ناممکنات میں سے ہے؟ معترضین کے رویوں کا حاصل تو یہی نکلتا ہے کہ متبادل سودی نظام ممکنات میں سے نہیں ہے اس لئے متبادل کی کوشش ہی فضول اور بے کار ہے۔ بلکہ اس کا مطلب تو یہ نکلے گا کہ اللہ تعالی نے ہمیں "سود" سے بچنے کا جو حکم دیا ہے وہ "تکلیف مالا یطاق" ہے یعنی انسان کو ایسے کام کا حکم دینا اور پابند بنانا جو اس کی طاقت اور احاطہ قدرت سے باہر ہو، حالانکہ احکام الٰہیہ کے بارے میں یہ تصور باطل ہے اگر "سود" سے بچنے کا حکم "تکلیف مالا یطاق" نہیں ہے تو پھر سودی نظام کا متبادل بھی ممکن ہے اور ہم اسی ممکن کو زیر عمل لانے کے لئے منشأ خداوندی کے مطابق کوشاں ہیں۔

جواب:

اسلامی متبادل کے مذکورہ بالا شرعی معیار کے مطابق کوشش کرنا یقیناً قابل ستائش اور لائق اجر و ثواب ہے، اس کوشش اور اپنے بزرگوں کے اخلاص وللّٰہیت میں کسی قسم کے شک وشبہ کی گنجائش نہیں اور اس میں بھی کوئی خفاء نہیں کہ اسلام نے سودی نظام کا متبادل دیا ہے بلکہ متبادل کو خود قرآن کریم نے سود کی حرمت

سے پہلے بیان فرمایا ہے "أحل الله البیع و حرم الربو " اور مشترکہ کاروباری شکلیں جو اسلام نے متعارف کروائی ہیں وہ بھی روزِ اول سے رواج پذیر ہیں وہ شرکت اور مضارت ہیں اور ہمارے بزرگ بھی یہی فرماتے ہیں کہ اسلامی بینکاری جو درحقیقت مشترکہ کاروباری نظام اپنانا چاہتی ہے اس کی اصل حقیقی بنیاد بھی شرکت مضاربت ہے۔

لیکن حقیقی سوال یہ ہے کہ کیا شرکت ومضاربت اور "بینک" اپنے مفہوم اور مزاج کے اعتبار سے صد فیصد اسلامی اصولوں کے مطابق جمع ہو سکتے ہیں یا نہیں؟ نظریہ امکانیت کے تحت تقلیداً ہم اس بات کو تسلیم کرنے کے لئے آمادہ ہیں، لیکن اس حقیقت کو مسترد کرنا بھی ازحد مشکل ہے کہ فی زمانہ شرکت و مضاربت اور بینک اپنے حقیقی و اصطلاحی مفہوم کے اعتبار سے جمع ہو جائیں اور شریعت کی خلاف ورزی لازم نہ آئے، یہ ناممکن ہے اچھی طرح یہ واضح ہو چکا ہے کہ کیونکہ "بینک" اصل رقم کے تحفظ کی ضمانت اور منافع کی حتمی یقین دہانی کی سوچ پر قائم رہتے ہوئے "بینک" کہلا سکتا ہے جبکہ شرکت ومضاربت میں اصل رقم بھی امانت ہوتی ہے اس کے تحفظ کی ضمانت ہوسکتی ہے نہ کسی قسم کے حتمی وو جودی نفع کی یقین دہانی، بینک اور شرکت ومضاربت کے مزاج میں اس قدر بعد المشرقین کو دیکھتے ہوئے اگر کوئی مسلمان شرکت و مضاربت کی بنیاد پر بینکاری کے عدم امکان کی سوچ رکھتا ہو تو اسے حکم الٰہی کے متعلق " تکلیف مالا یطاق" کے فاسد نظریہ کا حامل نہیں قرار دیا جاسکتا بلکہ ایسا نظریہ کو حق و باطل اور صحیح وغلط کے درمیان حد فارق اور حد فاصل کا نظریہ کہنا چاہئے۔

دوسری بات ہے یہ کہ اس ٹھوس علمی اشکال کو زمانی حقیقت اور نفس الامر کے تناظر میں دیکھا جائے تو مروجہ اسلامی بینکاری سے متعلق سو فیصد اسلامی بینکاری کا عدم امکان آسانی سے سمجھ میں آسکتا ہے، ہمارے جہاندیدہ بزرگوں سے ان علم اور مشاہدات کی روشنی میں یہ سمجھا جائے کہ " کیا موجودہ عالمی سرمایہ دارانہ نظام کی بالادستی میں سو فیصد خالص اسلامی یا سرمایہ دارانہ نظام کے زیر اثر چلنے والی کسی حکومت میں سرمایہ دارانہ نظام کی ترجیحات سے صرف نظر کرتے ہوئے خالص اسلامی بنیادوں پر مالیاتی نظام قائم ہونا

ممکن ہے، یقیناً وہ ناممکن ہی فرمائیں گے"۔

اگر اس ناممکن کو"تکلیف ما لا یطاق " کے کھاتے میں نہیں ڈالا جا سکتا تو پھر پاکستان میں مروجہ اسلامی بینکاری کے مکمل غیر سودی ہونے کے امکانات، کو تسلیم نہ کرنے والوں کو کسی فاسد نظریہ کے حاملین کیسے قرار دیا جا سکتا ہے؟ جب کہ زمانی احوال ماضی کے تلخ تجربات اور مستقبل کے خدشات بلکہ خود شریعت اسلامیہ کی روشنی میں بھی اس کی فکر درست معلوم ہوتی ہو، کیونکہ ایسے دور کی پیش گوئی خود آنحضرت ﷺ فرما گئے ہیں کہ جس میں"سود" سے بچنا کسی کے لئے ممکن نہیں رہ سکے گا چنانچہ ارشاد ہے:

’’عن أبی هریرة عن رسول الله ﷺ قال :لیأتین علی الناس زمان لایبقی أحد الا اکل الربو فان لم یاکله اصابه من بخاره ویروی من غباره‘‘

(رواہ احمد و ابو داود ، مشکوۃ : ۲۴۵ ط: قدیمی کراچی)

اس روایت کے ظاہر کو دیکھتے ہوئے یہ کہنے کی گنجائش معلوم ہوتی ہے کہ موجودہ دور میں سو فیصد اسلامی بینکاری کے امکانات کو تسلیم نہ کرنا اور محض نیک خواہشات سمجھنا" تکلیف مالا یطق " کے نظریہ کو مستلزم نہیں۔

البتہ درمیانی رائے قائم کرتے ہوئے یہ کہا جا سکتا ہے کہ موجوودہ دور میں صحیح اسلامی بینکاری کا قیام اگر ناممکن نہیں تو آسان بھی نہیں، مشکل ضرور ہے اور کسی کام کا مشکل ہونا اور اسے مشکل سمجھنا"تکلیف مالایطاق " کے زمرے میں نہیں آتا کیونکہ آنحضرت ﷺ نے یہ بھی فرمایا ہے: کہ ایک وقت ایسا بھی آئے گا کہ مسلمان کا اپنے دین پر کاربند رہنا اتنا مشکل ہوگا جتنا کہ دھکتے ہوئے انگارے کو مٹھی میں پکڑنا مشکل ہوتا ہے۔

"فان من ورائکم أیام الصبر فیه مثل قبض علی الجمر للعامل فیهم مثل أجر خمسین رجلاً یعملون مثل علمه ...الخ　　(ابو داود کتاب الفتن : ۲۴۸/۲، ط : رحمانیہ لاهور)

پانچواں اشکال: کیا ہم اسلامی بینکاری کرنا چھوڑ دیں

اگر اسلامی بینکاری ناممکن ہے یا مشکل ہے تو کیا" ہم اسلامی بینکاری کرنا چھوڑ دیں؟

حالانکہ لوگوں کو حرام سے بچانا بہت بڑی دینی خدمت ہے اگر یہ نہ کریں تو کیا ہمارا کام صرف یہ ہوگا کہ ہم عالمی استحصالی نظام کو برا بھلا کہتے رہیں یا نہ ہونے سے کچھ نہ کچھ کرنا بہتر ہے۔

جواب:

عالمی سرمایہ داری نظام کے وضع کردہ سانچوں میں بعض لوگ جس قسم کی اسلامی بینکاری کے لئے کوشاں اور خواہاں ہیں وہ ضرور کریں، ان کے اخلاص میں ہم شک نہیں کر سکتے ہمارا کہنا صرف یہ ہے کہ بینکنگ کریں "بینک" کے نام سے کریں اسلام کے نام سے نہیں اگر اسلام کا نام استعمال فرمارہے ہیں تو پھر ایک تو اسلام کے تقاضے پورے کریں دوسرے یہ کہ بینک کو "اسلام" اور قانونِ شریعت کا تابع بنائیں قانونِ شریعت کو بینک کا تابع نہ بنائیں، اگر آپ "بینکاری" کے لئے بینک کے تقاضوں کو پورا کرنا مجبوری سمجھتے ہیں تو اسلام کے تقاضوں کو مجبوری کیوں نہیں سمجھتے؟ قانون شریعت میں کانٹ چھانٹ اور بینکاری مزاج کے مطابق رخصتوں اور حیلوں کے درپے کیوں ہوجاتے ہیں حالانکہ اسلام کی بالادستی تسلیم کرنا اور اس کی برتری کا اظہار کرنا ہمارے ایمان کا حصہ ہے قولہ تعالیٰ:

هو الذى ارسل رسوله بالهدى و دين الحق ليظهره على الدين كله . (الصف - الآية : ٩)

"و قوله ﷺ الاسلام يعلو و لايعلى ......"

(صحيح البخارى : ١/١٨٠ ، كتاب الجنائز ، باب اذا أسلم الصبى فمات هل يصلى عليه ، ط :قديمى كراچى ، وانظر تفصيل فى نصب الراية : ٣/٢١٣ ، ط : موسة الريان بيروت)

ہمارا اشکال یہ ہے کہ مغربی سرمایہ داری سانچوں کے مطابق بینکاری کے لئے جگہ جگہ سے شرعی نصوص کو اچکنے اور تاویلوں کے ذریعہ مغربی نظام سے ہم آہنگ کرنے کی روش سے اسلام کی بالادستی اور برتری کے نظریہ پر زد پڑتی ہے، اگر اخلاص کے ساتھ اس عذر کی بناء پر کوئی مسلمان مروجہ بینکاری کو روایتی بینکاری سمجھے اور کہے تو اسے مذہبی آزادی کی رو سے یہ حق ملنا چاہئے۔

چھٹا اشکال: معترضین حوصلہ افزائی کریں یا کم از کم تنقید تو نہ کریں۔

مروجہ اسلام بینکاری اسلام کے عادلانہ اقتصادی نظام کی عملی ترویج کی ابتدائی کوشش ہے معترضین کو چاہئے کہ وہ اس نیک مقصد میں مصروف کارلوگوں کے دست و باز بنیں یا کم ازکم ان کی کوششوں پر تنقید نہ کریں اور اس نیک مقصد کی راہ میں رکاوٹ نہ بنیں اورلوگوں کو اس کار خیر سے بدظن تو نہ کریں ورنہ معترضین کا رویہ شعوری یا لاشعوری طور پر سودی نظام کی حمایت اور غیر سودی نظام کی مخالفت میں جائے گا کیا معترضین غیر سودی نظام کی کوششوں کو بھی جائز نہیں سمجھتے ؟

جواب:

"ابتداء" امور اضافیہ میں سے ہے، چانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ اسلامی بینکاری عرب دنیا سے متعارف ہوتے ہوئے ہم تک اور دیگر ممالک تک پہنچ چکی ہے مگر اب تک اس کی ابتدائی دور اور بچپن ختم نہیں ہوا، اس کا عبوری دور (Over-nigh Period) ختم نہیں ہوا لفظ "عبوری" ضرور ختم ہور ہا ہے اس کی واضح مثال مرابحہ اور اجارہ کو سب سے بڑے ذریعہ تمویل کے طور پر رواج دینا ہے جس کی وجہ سے مشارکہ و مضاربہ کی طرف پیش قدمی کے لئے خاطر کواہ پیش رفت نہیں ہوسکی، گویا کہ اسلامی بینکاری کا اصل ذریعۂ تمویل اجارہ اور مرابحہ ہی ٹھہر چکا ہے اور مروجہ بینکاری اسی پر قانع ہو چکی ہے ۔ حالانکہ ہمارے بعض بزرگوں نے مرابحہ اور اجارہ کو محض حیلہ کے طور پر اپنانے کی وقتی اجازت دی تھی اب مروجہ اسلامی بینکاری سے مرابحہ و اجارہ کا عارضی نظام چھڑایا نہیں جا سکتا اور نہ وہ اس پر راضی ہو سکتے ہیں کیونکہ جو آمدن اجارہ و مرابحہ سے ہوسکتی ہے وہ مشارکہ و مضاربہ سے نہیں ہوسکتی۔

باقی مروجہ اسلامی بینکاری کے لئے ہمارے مخلص بزرگ علماء کرام کی سوچ نہایت اخلاص وللّٰہیت پر مبنی ہے ان کی کوششیں عظیم ترین تجدیدی کارنامہ ہے ہم اپنے ایسے بزرگ مخلص علماء کرام اور بزرگان دین کی کوششوں کی کامیابی کے لئے دعا گو ہیں۔

مگر ہمارا کہنا صرف یہ ہے کہ جس سطح پر جن لوگوں پر انحصار کرتے ہوئے ہمارے بزرگ اس نظام کی کامیابی کے لئے سعی جمیل فرمارہے ہیں اس حوالہ سے ماضی کے تلخ تجربات اور مستقبل کے خدشات کو

بھی سامنے رکھ لینا چاہیے ہمارا ماضی گواہ ہے کہ ہمارے بزرگوں نے جب بھی کوئی انقلابی قدم اٹھایا، ان کے ہم نواؤں میں ایسے خودغرض دنیا دار لوگ بھی شامل ہوتے رہے جنہوں نے ہمارے بزرگوں کے نام پر اپنے مقاصد حاصل کئے اور ان کے پورے پروگرام کو بالآخر یرغمال بنا لیا اور ہمارے بزرگوں کی فراہم کردہ بنیادیں، پیش کردہ قراردادیں اور سفارشات دھری کی دھری رہ گئیں اور ہمارے بزرگوں کے پاس ناراضگی، اظہار برأت یا شکوے شکایات کے بجز کچھ نہ بچا۔ نظریہ پاکستان، قرارداد مقاصد سے لے کر پی۔ ایل۔ ایس۔ این۔ آئی ٹی یونٹس، غیر سودی بینکاری کے لئے نظریاتی کونسل کے سفارشات اور شریعت اپیلٹ بنچ کے فیصلوں تک ہمارے مخلص بزرگوں اور ان کے دین دوست رفقاء کار کی کوششوں کو کس قسم کے ردعمل کا سامنا کرنا پڑا اور ہماری کوششیں کس کھاتے میں گئیں۔

بالخصوص جن معاملات کے جواز کے لئے ہمارے بزرگوں کے نام اور فتوے استعمال ہوئے اور پھر معاملے کو بازاری طریقہ کار کے مطابق ہی چلایا جاتا رہا، پھر ہمارے بزرگوں کو اپنے فتووں سے رجوع کرنا پڑا یا مروجہ کاروبار سے برأت کا اعلان کرنا پڑا، یہی صورتحال اب اسٹاک مارکیٹ میں شیئرز کے کاروبار کی ہے وہاں جواز بتانے کے لئے ہمارے فتویٰ تو دکھائے جارہے ہیں مگر عملی صورتِ حال کا صورت مسئلہ سے کوئی جوڑ دیکھائی نہیں دیتا۔ اس لئے مجموعی لحاظ سے شیئرز کے مروجہ کاغذی وفرضی کاروبار کو ناجائز کہنے اور وہاں کے کاروبار سے لاتعلقی اور برأت اظہار و اعلان کرنے کی نوبت بھی بظاہر قریب آچکی ہے۔ اس لئے قوی امید کی جاسکتی ہے کہ مروجہ اسلامی بینکاری کے دیانتداری و اہل تقویٰ حامی حضرات مستقبل قریب میں مروجہ اسلامی بینکاری سے بھی لاتعلقی کا اعلان کرتے ہوئے ناجائز قرار دیں گے۔

اس تفصیل کی روشنی میں ہم عرض کرنا چاہتے ہیں: ہم اسلامی غیر سودی بینکاری کی کوششوں کے قطعاً مخالف نہیں ہیں بلکہ ازراہ خیرخواہی ہمارا مدعا صرف یہ تین باتیں ہیں:

ا۔ اسلامی غیر سودی بینکاری کی کوششوں کے ساتھ ساتھ ماضی کے تلخ تجربے اور اپنے عوام اور سرکار کے مزاج و مذاق سے بھی باخبر اور ہوشیار رہیں کہ کہیں ہمارا بنایا ہوا نظام دھوکہ وفریب کا شکار نہ ہو جائے

دھوکہ باز، اسے دام تزویر نہ بنالیں۔

۲۔ ہمارے بتائے ہوئے نازک حیلے، سودی معاشرے کے مسلمان حضرات کے لئے سونے کی دودھاری چھری نہ بن جائیں جو ان کے پیٹوں کو اسلام کے نام پر چیرتی رہے اور اسلام کے نام پر ان کے اعمال وایمان بھی خراب ہوتے رہیں۔

۳۔ اگر ہمارے رفقاءکار اور بینکار ہمارے بتائے ہوئے نظام کے مطابق چلنے کی بجائے روایتی سودی طریقوں پر عمل پیرا ہیں اور ہمارا نام اور فتویٰ محض اپنے غیر شرعی مقاصد کے لئے استعمال کر رہے ہیں تو ایسے لوگوں کو اپنا کندھا استعمال کرنے کا موقع نہیں دینا چاہیے اپنے بزرگوں کے الفاظ میں ان پر صاف واضح کر دینا چاہیے کہ:

"جو حرام کھاتا ہے باز نہیں آتا وہ کھائے مگر ہمارا کندھا استعمال نہ کرے" یا "جس نے جہنم میں جانا ہے جائے ہمارے کندے پر پاؤں رکھ کر نہ جائے"۔

ساتواں اشکال: کیا اسلامی بینکاری "اھون البلیتین" کے ضابطہ کے تحت اختیار کرنے کی گنجائش نہیں؟

ہم یہ نہیں کہتے کہ مروجہ اسلامی بینکاری خالص غیر سودی ہے اور اس کے سارے معاملات شریعت کے مطابق ہیں، بلکہ ہم یہ کہتے ہیں کہ روایتی بینکاری خالص سودی بینکاری ہے جبکہ اسلامی بینکاری میں زیادہ تر حلال طریقوں پر سرمایہ کاری ہوتی ہے اور کچھ غیر شرعی معاملات بھی ہیں جن سے چھٹکارے کا ہم عزم رکھتے ہیں اس لئے جب تک اسلامی بینکاری اپنی بنیادوں اور حقیقی منزل تک نہیں پہنچ جاتی تب تک "اھون البلیتین" (دو مصیبتوں میں سے ہلکی اور کم درجہ کی مصیبت) کے ضابطے کے مطابق روایتی بینک کے مقابلے میں کم خرابیوں والے اسلامی بینک کے معاملات میں حصہ دار بننے کی بہر حال گنجائش ہے۔

جواب:

روایتی بینک کے مقابلے میں اسلامی بینک کی خرابیاں "اہون" کم درجہ کی بلکہ اس

سے بڑھ کر ہیں کیونکہ روایتی بینکاری کے فاسد اور سودی معاملات سے وابستہ مسلمان گناہ اور معصیت سمجھتے ہوئے اور سودی معاملات کو حرام جانتے ہوئے جاتا ہے اور اسی فکرِ گناہ کی موجودگی میں معاملہ کرتا ہے۔

جبکہ اسلامی بینک کا گاہک بلاتفریق اس کے خلافِ شرع اور فاسد معاملات کو اسلامی معاملات سمجھتا اور کہتا ہے مزید یہ کہ وہ اسے کارِ ثواب اور رزق حلال سمجھتے ہوئے حصہ دار بنتا ہے، اپنے اس عمل میں وہ بڑھتا ہی جاتا ہے۔

ومن المحتم أن قليل المحظور يدعو الى كثيرة

كذافي حجة الله البالغة: ۲/۱۹۳ ط : دار الكتب العلميه بيروت)

شرعی اصولوں کی رو سے کسی ناجائز اور حرام کو ناجائز و حرام سمجھتے ہوئے اختیار کرنا "اہون" یعنی کم درجہ کا جرم ہے، جبکہ کسی حرام و ناجائز کو جائز سمجھتے ہوئے کرنا "اعظم" یعنی بڑے درجے کا جرم ہے اور اگر ایسے ناجائز کے ارتکاب کے ساتھ "ثواب" کی نیت بھی شامل ہو جائے تو عاقبت کے اعتبار سے وبالِ عظیم بن جاتا ہے۔

وفي الفتاوىٰ الشامية : لكن في شرح العقائد النسفية : استحلال المعصية كفر اذا ثبت كونها معصية بدليل قطعي ،وعلى هذا تفرع ماذكر في الفتاوىٰ من انه اذا اعتقد الحرام حلالا ، فان كان حرمته لعينه و قد ثبت بدليل قطعي يكفر ، والا فلابان تكون حرمته ، لغيره اوثبت بدليل ظني و بعضهم لم يفرق بين الحرام لعينه و لغيره استحل قال من استمل حراماً قد علم في دين النبي عليه الصلوٰة و السلام تحريمه ، كنكاح المحارم فكافر.....

(رد المحتار : ۲/۲۹۲، مطب استحلال المعصية القطعية كفر ط : سعيد كراچی)

اس لئے ہم یہ کہتے ہیں کہ مروجہ اسلامی بینکاری کا سود اور دیگر فاسد معاملات روایتی سودی بینکوں کے مقابلے میں "اہون" (آسان سود) نہیں بلکہ اصولاً "اعظم" (زیادہ بڑھ کر) ہیں، لہٰذا یہ کہنے کی گنجائش معلوم ہوتی ہے کہ فکرِ گناہ کے ساتھ روایتی بینکاری کا حصہ بننے والا مسلمان کم درجہ کا گناہ گار ہے جبکہ گناہ کی

فکر سے آزاد ہو کر نیت ثواب کے ساتھ مروجہ اسلامی بینکاری کے فاسد اور خلاف شرع معاملات کا حصہ بننے والا بڑے خطرناک درجہ کا گناہ گار ہے، کیونکہ گناہ کو گناہ سمجھتے ہوئے کرنا قابل معافی گناہوں میں شمار ہوتا ہے جبکہ گناہ کو گناہ ہی نہ سمجھنا مسلمان کو "مجاہرین" کے زمرے میں دھکیل دیتا ہے جہاں توبہ کی توفیق و معافی کی صورت موقوف ہو جاتی ہے۔

كل أمتي معافى الّا المجاهرون . متفق عليه

(كما في المشكوٰة ص: ٤٢٦ باب حفظ اللسان و الغيبة و الشتم ط : قديمي كراچي)

ترجمہ:۔ میری امت پوری عافیت میں ہے علاوہ ان لوگوں کے جو اپنے عیوب اور گناہوں کو ظاہر کرتے ہیں۔　　(مظاہر حق:۴/۴۶۶)

آٹھواں اشکال:　معاملات میں "توسع" اور اسلامی بینکاری؟

مروجہ اسلامی بینکاری کے حامی حضرات فرماتے ہیں کہ عصری ضرورتوں کی بناء پر معاملات میں "توسع" اختیار کرنا چاہئے اور اسے اسلاف کا طرز عمل قرار دیتے ہوئے حکیم الامت حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانوی نور اللہ مرقدہم فتاویٰ سے چند مثالیں بھی پیش کی جاتی ہیں جن کی بناء پر یہ جواز پیش کیا جاتا ہے کہ اگر آپ کو معاملات میں اپنے مسلک پر عمل کرتے ہوئے دشواری اور تنگی محسوس ہو رہی ہو تو کسی سہولت والے مسلک کا رخ کرنا بھی آپ کے لئے جائز ہے۔

جواب:

اس سوال کے قابل غور اجزاء دو ہیں :۱- افتاء بمذہب الغیر ۲- حضرت تھانوی رحمہ اللہ کا نظریہ توسع ۔"افتاء بمذہب الغیر "اور معاملات میں توسع کی قدرے تفصیلی بحث پہلے گزر چکی ہے یہاں افتاء بمذہب الغیر کی بابت صرف اتنی یاددہانی کافی ہے کہ کسی خاص مذہب کی پیروی اور تقلید کو لازمی قرار دینے کی حکمت کیا تھی؟ اس حکمت کو نظر انداز نہیں کرنا چاہئے ورنہ دین متین بازیچۂ اطفال بن جائے گا (کما

یقول الامام المحدث الدهلویؒ فی کتابه الشهیر "حجة الله البالغة")

رہا حضرت تھانویؒ کا یہ نظریہ وعمل کے معاملات میں "توسع" ہونا چاہئے۔ ہمارے خیال مین حضرت کی طرف سے اس نظریہ وعمل کو اجمال کے ساتھ متعلقہ تفصیل کے بغیر منسوب کرنا مناسب نہیں ہے۔ کیونکہ بجا طور پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ حضرت حکیم الامت رحمۃ اللہ جس قسم کے "توسع" کے قائل تھے اس کے لئے انہوں نے "ابتلاء شدید" کی قید بھی لگائی ہے اور اس کے ساتھ یہ بھی فرمایا ہے کہ ایسے معاملات سے "تحرز" یعنی بچنا احوط اور بہتر ہے کمافی قولہ ہذا:

"دفع بقر بر نصف نماء ۔۔۔ پس حنفیہ کے قواعد پر تو یہ عقد نا جائز ہے کما نقل فی السؤ ال عن عالمگیریه ، لیکن بنا بر نقل بعض اصحاب امام احمدؒ کے نزدیک اس میں جواز کی گنجائش ہے ،پس تحرز احوط ہے اور جہاں ابتلاء شدید ہو تو توسع کیا جا سکتا ہے۔

(امداد الفتاوی حضرت تھانوی: ۳/ ۳۴۲-۳۴۳، ط: مکتبہ دار العلوم کراچی)

اس وجہ سے ہم یہ عرض کرتے ہیں کہ اگر دوسری تیسری صدی میں دین کو تلعب اور تلہی سے بچانے کے لئے کسی ایک مذہب پر کار بند رہنے کا لزوم اور وجوب مسلمانوں کی ضرورت شدیدہ تھی تو اس دور میں بطریقہ اولیٰ ضرورت ہے کیونکہ آج کی ہوی پرستی اور نفسانیت وہوس زرومال پہلے کے مقابلہ میں کئی گنا زیادہ ہے، اس طرح تو مسلمان صرف سہولیات کو دین کہیں گے اور بس!

اسی طرح روایتی بینکاری کی کثرت اور بہتات اپنی جگہ، لیکن یہ کہنا بالخصوص پاکستان میں کہ ہر مسلمان کے معاملات بینک سے مربوط اور جڑے ہوئے ہیں اور بینک ہر انسان کی ضرورت ہے، اس کے بغیر مسلمان ضرر شدید اور حرج عظیم میں مبتلاء رہیں گے، ہمارے خیال میں کوئی مسلمان یہ دعویٰ نہیں کر سکتا، کیونکہ ہم جس بینک کی شرعی حیثیت معلوم کرنا چاہتے ہیں وہ تمویلی اور تجارتی بینک ہے، ہمارے ملک کی ۸۰ فیصد آبادی بینک کے ذریعہ تمویل اور تجارت (Trade & Financing) سے لاتعلق ہے، "تمویلی" یا "تجارتی بینک یا تو حکومت وقت کی ضرورت ہے یا پھر ۲۰/۱۵ فیصد سرمایہ دار طبقے کی ضرورت

ہے، ان دونوں کی یہ مجبوری کسی حد تک تسلیم کی جا سکتی ہے کہ وہ بینک کے بغیر اپنے معاملات انجام دے نہیں سکتے، جہاں تک حکومت کا تعلق ہے اس کے حق میں بینک کی ضرورت، عالمی شکنجوں کی گرفت کی وجہ سے ابتلاء عام کہا جا سکتا ہے، رہا سرمایہ دار طبقہ تو اس کی مال بڑھوتری کی سرمایہ دارانہ ضرورتوں کو ہم پوری قوم کی ضرورت تسلیم نہیں کر سکتے اور نہ ہی اسے ضرورت اور ابتلاء عام کہہ کر ان کے لئے حیلوں پر مبنی کوئی نظام مہیا کر سکتے ہیں، ایسی ضرورت وحاجت اور ابتلاء کو نہ شرعی واصطلاحی ضرورت کہا جا سکتا ہے اور نہ ہی پاکستان قوم کی ضرورت و ابتلاء شدید سے تعبیر کر سکتے ہیں، کیونکہ جس قوم کی ۷۰ فیصد آبادی غربت کی لکیر سے نیچے زندگی گزار رہی ہو، وہ بینک کے ذریعہ تجارت وتمویل تو درکنار بینک میں اپنا خاطر خواہ اکاؤنٹ بھی رکھتی۔

پس اگر ہم نے مسلمانوں کی ضروریات اور خواہشات کے درمیان فرق ملحوظ رکھے بغیر "ابتلاء شدید" کا عذر تسلیم کر لیا اور "توسع" کے نظریہ کو بھی عام کر دیا تو امت مسلمہ کی تمام بداعمالیوں کو "ابتلاء شدید" کا نتیجہ تسلیم کرنا ہوگا اور پھر نظریہ توسع کے تحت مختلف جگہوں سے متفرق جزئیات چن چن کر اسلامی بنیادیں فراہم کرنا بھی ہمارا فرض منصبی بن جائے گا، اس کی مثال جیسے ہم نے عرض کیا کہ اس وقت "سود خوری" کے بعد دوسرا بڑا ابتلاء "زنا" ہے، زنا کا شرعی متبادل بتانے کے لئے بعض عرب علماء کچھ دلائل اور متفرق جزئیات پر مبنی خاکہ بھی پیش فرما چکے ہیں، آپ کے تسلیم کردہ "ابتلاء شدید" اور "نظریہ توسع" کی رو سے اس خاکے (نکاح میسار) میں شرعاً کوئی قباحت نہیں ہے، مگر تمام علماء شریعت نکاح متعہ کی طرح اسے بھی زنا ہی کہتے ہیں نہ کہ نکاح۔

اگر یہ سلسلہ چلتا رہے اور اسے تسلیم کیا جاتا رہا تو طرز فکر وعمل سے حالیہ اور آئندہ تمام ابتلاءات کو جائز کہنے کے لئے مزید کسی تگ ودو کی ضرورت بھی نہیں پڑے گی۔ والعیاذ باللہ العظیم

نواں اشکال: مروجہ اسلامی بینکاری کی مخالفت حسد اور لاعلمی کی بناء پر ہے۔

مروجہ اسلامی بینکوں کے بعض حامی لوگوں سے یہ بھی سننے میں آیا کہ مروجہ اسلامی بینکاری کی مخالفت کرنے والے دنیا دار اور بینکار حضرات، حسد کی بنیاد پر مخالفت کرتے ہیں اور روایتی سودی بینکوں

کے ایجنٹ ہیں اور علماء طبقہ میں سے اعتراض کرنے والے نظام سے لاعلم ہیں ، اس لئے دونوں کے اعتراضات کسی اہمیت کے حامل نہیں ہیں ۔

جواب:

الفاظ کے اختلاف کے ساتھ یہ بحث پہلے بھی آچکی ہے یہاں مختصراً اتنا عرض کرنا ہے کہ سارے انسان برابر نہیں ، اسلامی بینکوں پر اعتراض کرنے والے سارے اقتصادی ماہرین سودی بینکوں کے ایجنٹ اور کرایہ دار ترجمان نہیں ہو سکتے اور نہ ہی اسلامی بینکوں کے سارے حامی اور طرفدار، سرمایہ داروں کے ملازم اور ایجنٹ، دونوں آراء فی الجملہ غلط ہیں، راہ اعتدال پر رہنے کی ضرورت ہے ۔ باقی رہے معترض علماء کرام تو وہ گھر کی بات ہے، بازار کی بات نہیں بنانا چاہیے انہیں آپ بینکاری نظام سے لاعلمی کا فی الجملہ طعنہ دینا چاہیں تو وہ بھی آپ کے بھائی ہیں کوئی بڑی بات نہیں، اگر بینکنگ کو آپ نے سمجھا ہے تو انہوں نے بھی سمجھ لیا ہے، آپ ہی کی سمجھ پر اعتماد کرتے ہوئے بینکاری کے تعارف تک آپ مقتدی اور باقی علماء آپ کے مقتدی ہیں ۔

لیکن آپ کے بتائے اور سمجھے ہوئے بینکاری نظام کے ساتھ آپ کی فقہی تطبیق اور آپ کے فقہی دلائل تو ان علماء کی استعداد اور دسترس سے باہر نہیں ، آپ کے سمجھائے ہوئے نظام اور فقہی تطبیق وتشریح کی حد تک ان علماء کو لاعلم نہیں کہا جا سکتا علماء کے اس طبقے کے تمام حضرات کو بغض وعناد کا طعنہ بھی نہیں دیا جا سکتا اور نہ ہی اپنی اقتداء کے لئے اصرار کیا جا سکتا ہے، ورنہ زیادتی ہوگی

دسواں اشکال: مروجہ اسلامی بینکاری کے نظام کے بارے میں اب تک علماء کی خاموشی کی وجہ؟

پاکستان میں اسلامی بینکاری شروع ہوئے کئی سال ہو چکے ہیں ، مروجہ اسلامی بینکاری کو متعارف کرانے والے بڑے ذمہ داروں کی خدمت میں آج تک کسی صاحب علم نے کوئی زبانی یا تحریری اعتراض

نہیں بھیجا، بلکہ خاموش رہے، جس کا مطلب یہی نکلتا ہے کہ یا تو یہ علماء متعارف کرائے گئے نظام سے متفق تھے یا لاعلم تھے، اب اچانک بعض بزرگوں کی طرف سے اعتراضات والزامات کا سلسلہ اور محاذ آرائی کا میدان کیسے اور کیوں گرم ہو گیا؟

جواب:

گذشتہ جواب کی رو سے " کیسے اور کیوں" کا سوال کسی منفی رخ پر نہیں ڈالا جا سکتا، ہم بینکاری پر اعتراض کرنے والے بزرگوں کی طرف سے "عذر" کی تفصیل عرض یوں کرتے ہیں:

پہلی بات یہ ہے کہ مروجہ اسلامی بینکاری کی ابتدائی مجلس سے لے کر تا حال گاہے بگاہے مختلف اہلِ علم کے اعتراضات اور تحفظات بھی باقاعدہ ریکارڈ پر ہیں، اس لئے ذمہ داری کے ساتھ اس کا انکار از حد مشکل ہے، ہاں یہ ممکن ہے کہ ان میں سے بعض اعتراضات اور تحفظات اسلامی بینکاری کے بڑے ذمہ داروں کی خدمت عالیہ میں براہِ راست نہ پہنچ سکے ہوں، بڑوں کے ماوراء ہی ایسے اعتراضات اور تحفظات نا قابلِ توجہ قرار دیئے گئے ہوں، کیونکہ ہم نے ان بزرگوں کی تحریروں سے جو اندازہ لگایا ہے، اس کی رو سے چھوٹوں اور بڑوں کے مزاج کا تفاوت کوئی ڈھکی چھپی چیز نہیں۔

دوسری بات یہ کہ ان اہلِ علم کی طرح ہمارے یہ بزرگ (معترضین) بھی دیرینہ خواہش رکھتے ہیں کہ ملک خداداد سودی آلائشوں سے پاک ہو، سود کی جڑ بینک ہے، کسی طرح بینکنگ کا نظام شرعی بنیادوں پر استوار ہو جائے۔ اس نیک مقصد کے لئے پہلے پہل جن بزرگوں نے اپنی خدمات، نیک جذبات کے ساتھ پیش فرمائیں، ان کا علم و تقویٰ اور امانت و دیانت قابل اعتماد تھی اور ہے، ان پر اعتماد کرتے ہوئے ان کی طرح ہم بھی مروجہ اسلامی بینکاری کے شرعی بنیادوں پر استوار ہونے کے آرزومند تھے، اور خوش فہمی میں تھے، اسی نیک جذبے کے تحت اسلامی بینکاری کی ابتدائی تطبیقی دشواریوں کے پیشِ نظر کسی اعتراض اور تحفظ کے برملا اظہار کی ضرورت سمجھی اور نہ ہی مناسب و مفید جانا، اور آپ کے کام کو اپنا کام سمجھا۔ اور اپنے عدم اطمینان کے ساتھ آپ پر اعتماد اور آپ سے رجوع کا مشورہ بھی دیتے رہے۔

مگر ایک عرصہ سے علماء اقتصادی ماہرین اور عوام الناس کی طرف سے بے چینی اور اضطراب کا بکثرت اظہار ہونے لگا اور اکابرین جہاں بھی جاتے ان سے مروجہ اسلامی بینکاری کی ابتری اور غیر شرعی و غیر اخلاقی سرگرمیوں میں ملوث ہونے کی شکایات سامنے آئیں اور ان بینکوں کے معاملات کی بابت جائز و ناجائز کے سوالات کا سلسلہ بڑھتا ہی محسوس ہوا، جس کی وجہ سے اہل علم کے ان خدشات اور تحفظات کو تقویت ملنے لگی، جو وہ اسلامی بینکاری کے آغاز ہی سے محسوس فرما رہے تھے

یعنی اسلامی بینکاری کو ایسی شرعی بنیادوں پر قائم ہونا چاہئے کہ اسے اغواء کرنا اور غیر شرعی بنیادوں کی طرف دھکیلنا کسی کے لئے ممکن نہ ہو۔

ان خدشات کو مزید تقویت بلکہ معتبر شہادت ہمارے مخدوم مکرم حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم کے ان حقیقت پسندانہ جائزوں، شکوؤں اور مایوسیوں سے بھی ملنے لگی، جن کا اظہار وہ اپنی مجالس میں فرمانے لگے ہیں۔

اس صورتحال سے اہل علم یہ سوچنے اور اجتماعی غور وفکر کرنے پر مجبور ہوئے ہیں کہ جن نیک خواہشات کی تکمیل کے لئے ہم پر امید تھے، ان خواہشات پر پانی پھرتا جا رہا ہے اور جن خدشات کا ہمیں شروع سے ادراک و احساس تھا وہ خدشات حقیقت میں بدلنے لگے ہیں۔ مزید برآں جس ہستی کے احترام اور اقتداء میں ہم مروجہ اسلامی بینکاری کی بنیادی ابتدائی عبوری کمزوریوں سے حسن ظن کے ساتھ چشم پوشی یا خاموشی کا برتاؤ کرتے چلے آرہے تھے، اس کی گنجائش اب ختم ہورہی ہے۔

اس لئے ایک تو اسلامی بینکاری سے مزید توقعات باندھنا فضول کام ہے، دوسرے یہ کہ جن مصلحتوں کے تحت ابتدائی کمزوریوں کی بابت جمہور اہل علم اپنے تحفظات کا اظہار برملا نہیں کر رہے تھے، اب وہ مصلحتیں اپنے تحفظات کے اظہار میں حائل نہیں ہونی چاہئیں، تا کہ عوام الناس ہماری خاموشی کو مروجہ اسلامی بینکاری کی خاموش تائید نہ سمجھے۔ واضح رہے کہ ہماری خاموشی مستقل طور پر سوالیہ نشان بنی ہوئی تھی اور اب تو معاملہ "بایں جارسید" کہ جو لوگ اس وقت مروجہ اسلامی بینکوں کی ترجمانی ترویج وتشہیر اور دفاع

کی ذمہ داری نبھا رہے ہیں، ان کے رویوں سے بھی صاف واضح ہونے لگا ہے کہ اسلامی بینکاری کے حوالے سے دوسری رائے کا وجود ہی نہیں، جس کے نتیجہ میں ان بینکوں کی طرف آنے والے عوام الناس اسلامی بینک کو بالاتفاق اسلامی بینک سمجھ کر معاملات کرنے لگتے ہیں، ایسے حالات میں اسلامی بینکوں کی مروجہ بنیادوں سے عدم اتفاق اور اسلام کے مطابق کارکردگی سے عدم اطمینان کرنے والے بزرگوں نے اپنا فرض منصبی سمجھا کہ وہ اپنے متعلق پائی جانے والی عوام الناس کی غلط فہمی کا ازالہ کریں۔

اپنے اس مؤقف کے اظہار وابلاغ کو اگر کوئی اپنی ذاتی مخالفت سمجھے تو اس سے پیشگی معذرت بھی کرلی جائے اور اپنی رائے کو عوام تک پہنچانے سے قبل اپنے ان حضرات کو اخلاقاً بتا بھی دیا جائے، گو کہ وہ اپنی رائے کے اظہار و بیان میں کسی بھی طور پر پرواہ نہیں فرماتے (ان بینکوں کے حامی حضرات سے یہ گلہ بھی نہ کیا جائے) جبکہ ان کے نقطۂ نظر سے اختلاف رکھنے والے حضرات اب تک یہی فتوی دیتے رہے ہیں، کہ فی الحال ہمیں مروجہ اسلامی بینکاری کے خالص ہونے پر اطمینان نہیں ہے ہاں البتہ ہمارے دوسرے اہل علم اسلامی بینکاری کے طریق کار کو جائز کہتے ہیں اور اس کا دفاع بھی کرتے ہیں، اس لئے اگر آپ (مستفتی) کو ان کے علم وتقوی اور فتوی پر اعتماد ہو تو ان سے فتوی لے لیں۔

ہم یہ سمجھتے ہیں کہ دوسری رائے اور طرز عمل میں دیانتداری اور احترام کے تقاضے موجود تھے، اس رائے کو اگر اب قدرے وضاحت کے ساتھ یوں بیان کرنا چاہیں تو یہ بھی جائز ہوگا، کہ مروجہ اسلامی بینکاری کے لئے فراہم کردہ فقہی بنیادیں شرعاً کمزور ہیں اور اختیار کردہ حیلے شرعاً ناجائز ہیں، ناجائز ذرائع اور طریقوں پر مبنی کاروبار بھی ناجائز ہی ہوتا ہے۔

(ففی حجة الله البالغة: لا يحل المال الحاصل من معصية : ۲/ ۱۹۸) اس لئے مروجہ اسلامی بینکوں کے ساتھ "مشارکہ "و" مضاربہ" کرنا یا "مرابحہ "و "اجارہ" کرنا ناجائز ہے، جو لوگ ان ناجائز طریقوں کو جائز سمجھتے ہوئے مروجہ اسلامی بینکوں کا حصہ بنتے ہیں انہیں اپنے مال سے زیادہ ایمان اور آخرت کے لئے فکرمند ہونے کی ضرورت ہے، اگر کوئی شخص اس محتاط رائے سے اتفاق نہ کرتا ہو تو

وہ اپنی رائے اور عمل میں آزاد ہے۔

ہمارے خیال میں اس بیان کو کوئی اپنی مخالفت سمجھنے کی بجائے اظہار رائے سمجھے تو عین صدق ہوگا ، کیونکہ اگر آپ "جد" کے ساتھ جواز کو بیان کریں تو وہ کسی کی مخالفت نہیں سمجھی جاتی ، دوسروں کی رائے پر آپ کا ردعمل بھی ایسا ہی ہونا چاہیے۔ اس لئے کسی شرعی مسئلے کے بیان کو شخصی عناد اور مخالفت برائے مخالف پر حمل کرنا نا مناسب بات ہے۔

واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم و علمہ أتم و أحکم و صلی اللہ و سلم علی النبی الکریم و علی آلہ و صحابہ اجمعین .

۱۴۲۹/۷/۲۷ھ بمطابق ۲۰۰۸/۷/۳۱ء : یوم الخمیس

مروجہ اسلامی بینکاری کی متفقہ تحریر پر پاکستان کے تمام دارالافتاؤں اور علمائے کرام کے دستخطوں کے عکس

حضرت شیخ الحدیث مولانا سلیم اللہ خان صاحب
جامعہ فاروقیہ کراچی

مفتی حمید اللہ جان صاحب
جامعہ اشرفیہ لاہور

مولانا سعید احمد جلال پوری صاحب
مجلس تحفظ ختم نبوت کراچی

مفتی محمد انعام الحق صاحب
جامعہ علوم اسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن کراچی

مفتی محمد عبدالمجید دین پوری صاحب
جامعہ علوم اسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن کراچی

مفتی غلام قادر صاحب
دارالعلوم حقانیہ اکوڑہ خٹک

مفتی زرولی خان صاحب
جامعہ عربیہ احسن العلوم گلشن اقبال

مولانا ڈاکٹر منظور احمد مینگل صاحب
جامعہ فاروقیہ کراچی

مفتی رفیق احمد بالاکوٹی صاحب
جامعہ علوم اسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن کراچی

مفتی شعیب عالم صاحب
جامعہ علوم اسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن کراچی

مفتی عبدالقیوم دین پوری صاحب
دارالافتاء مجلس تحفظ ختم نبوت کراچی

مفتی محمد مدنی صاحب
معہد الخلیل الاسلامی بہادر آباد کراچی

مفتی قاضی سلیم اللہ صاحب
دارالہدیٰ ٹیڑھی خیرپور سندھ

مفتی احتشام الحق آسیا آبادی صاحب
جامعہ رشیدیہ آسیا آباد تربت مکران بلوچستان

مفتی امداد اللہ صاحب
جامعہ [illegible] سندھ

مفتی روزی خان صاحب
دارالافتاء ربانیہ کوئٹہ بلوچستان

مفتی عاصم عبداللہ صاحب
جامعہ حمادیہ کراچی

مفتی سمیع اللہ صاحب
جامعہ فاروقیہ کراچی

مولانا کلیم اللہ صاحب
جامعہ [illegible] سندھ

مفتی امان اللہ صاحب
جامعہ خلفاء راشدین کراچی

مفتی عبدالغفار صاحب
جامعہ اشرفیہ سکھر سندھ

مفتی حامد حسن صاحب
دارالعلوم کبیر والا پنجاب

مفتی عبداللہ صاحب
جامعہ خیر المدارس ملتان

مفتی حبیب اللہ شیخ صاحب
جامعہ اسلامیہ کلفٹن کراچی

مفتی احمد خان صاحب
جامعہ فاروقیہ کراچی

مفتی نذیر احمد شاہ صاحب
جامعہ فاروق اعظم فیصل آباد

مفتی سعید اللہ صاحب
جامعہ عربیہ تعلیم الاسلام کوئٹہ

مفتی احمد ممتاز صاحب
جامعہ خلفاء راشدین کراچی

مفتی گل حسن بولانی صاحب
جامعہ رحیمیہ سرکی روڈ کوئٹہ

مفتی احمد خان صاحب
جامعہ عمر کوٹ سندھ

مفتی سعد الدین صاحب
جامعہ حلیمیہ [illegible] سرحد

مفتی عبدالسلام چاٹگامی صاحب
جامعہ معین الاسلام ہاٹ ہزاری بنگلہ دیش

اس تحریر پہ محقق العصر مولانا سرفراز خان صفدر صاحب مدظلہ اور مفتی عیسیٰ گورمانی صاحب
بھی اپنے تائیدی کلمات اور دستخط فرما چکے ہیں

جنات کے شر سے محفوظ رہنے کے لئے حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا خط مبارک
تکلیف دہندہ جنات کے نام آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا
تہدیدی نامہ مبارک
بدست ابودجانہ رضی اللہ عنہ
بسم اللہ الرحمن الرحیم
هذا كتاب من محمد رسول الله رب العالمين ۝ الى من يطرق الدار من العمار
یہ مکتوب (حضرت) محمد ﷺ کی طرف سے ہے جو اللہ رب العالمین کے رسول ہیں ان جنات کے نام جو انسانی آبادیوں میں داخل ہوتے ہیں رہائش پذیر ہیں
والزوار الا طارقا يطرق بخير اما بعد فان لنا ولكم في الحق ساعة فان
یا زائر بن کر آتے ہیں مگر وہ خیر کے ساتھ رات کے وقت آتے ہیں اما بعد (یاد رکھو) ہمارے لئے اور تمہارے لئے حق کے سامنے ایک گھڑی ہے
كنت عاشقا مولعا او فاجرا فهذا كتاب ينطق علينا وعليكم بالحق انا
اگر تو عاشق فریفتہ ہے یا گناہ گار ہے (بہرصورت) یہ کتاب الٰہی ہم پر اور تم پر ناطق ہے حق کے ساتھ
كنا نستنسخ ما كنتم تعملون ورسلنا يكتبون ما تمكرون ۝ اتركوا
بے شک ہم لکھواتے ہیں جو کچھ تم کرتے ہو اور ہمارے فرستادہ لکھتے ہیں جو تم مکر کرتے ہو چھوڑ دو
صاحب كتابي هذا وانطلقوا الى عبدة الاصنام والى من يزعم ان مع
میرے اس رقعہ کے حامل کو اور چلے جاؤ بتوں کے پجاریوں کی طرف اور ان کی طرف جو یہ زعم رکھتے ہیں کہ
الله الها اخر لا اله الا هو ۝ كل شئ هالك الا وجهه له الحكم واليه
اللہ تعالیٰ کے ساتھ اور الٰہ بھی ہیں اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی الٰہ نہیں ہر شے فنا ہونے والی ہے مگر اس کی ذات (جل وعلی شانہ) اسی کا حکم چلتا ہے
ترجعون امين لا ينصرون حم عسق تفرق اعداء الله وبلغت حجة الله
اور اسی کی طرف تم دوبارہ لوٹائے جاؤ گے آمین (خدا کرے) ان کی مدد نہ ہو حم عسق پراگندہ ہو گئے اللہ تعالیٰ کے دشمن اور اللہ تعالیٰ کی حجت تمام ہو گئی ہے
ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم فسيكفيكهم الله وهو السميع العليم ۝
(دلائل النبوۃ امام بیہقی ج ۷ ص ۱۱۹)
برائی سے پھرنے کی طاقت اور نہیں ہے نیکی کے کرنے کی طاقت مگر اللہ تعالیٰ کی مدد سے جو بلند و عظیم ہے پس کفایت کرے گا اللہ تعالیٰ تیرے لئے ان کی طرف سے وہ سننے والا جاننے والا ہے
سیدنا حضرت ابودجانہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ وہ ایک مرتبہ آنحضرت ﷺ کے پاس حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ یا رسول اللہ ﷺ آج رات میں نے ایک آواز چکی کی آواز جیسی سنی اور جو کبھی کی بھنبھناہٹ کی صورت میں سنائی دیتی تھی اور بجلی جیسی چمک دیکھی۔ میں نے سر اٹھایا تو دیکھا کہ ایک سیاہ سایہ میرے گھر کے صحن کے اوپر کی جانب بڑھ رہا ہے۔ میرے دیکھنے پر اس نے میری جانب انگارہ پھینکا جیسے کہ آگ کی چنگاری ہو۔ تو آپ ﷺ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو حکم فرمایا کہ قلم دوات لاؤ اور یہ دعا لکھو۔ سیدنا حضرت ابودجانہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اس دعا کو لے کر میں نے تعویذ بنا کر اپنے سر کے نیچے رکھا اور سو گیا۔ پوری رات جن کے رونے کی آواز آتی رہی اور کہتے ہوئے سنا کہ اے ابودجانہ رضی اللہ عنہ! تم نے مجھ کو اس تعویذ سے جلا دیا۔ اسے ہٹا لو۔ میں وعدہ کرتا ہوں کہ آئندہ کبھی میں تمہارے گھر بلکہ تمہارے پڑوس میں بھی نہیں آؤں گا اور نہ ہی اس جگہ جہاں یہ تعویذ ہوگا۔
دینی و دنیوی علوم کی معیاری درسگاہ
المدرسۃ العربیۃ الاسلامیۃ فتاح العلوم
نوشہرہ سانسی گوجرانوالہ
055-4441560

استفتاء بابت مروجہ اسلامی بینکاری

حضرت مولانا مفتی عیسیٰ خان صاحب گورمانی مدظلہ

قیامت کی علامات میں سے ہے کہ بعض قطعی محرمات کے درپے خود اہل حق علماء و مشاہیر ہو چکے ہیں۔ گو انہوں نے بینکوں کے سودی نظام کے بالمقابل نفع اور نقصان پر مشتمل متوازی شرعی نظام بابت بینکاری تجویز فرمایا ہے لیکن اصول دین کے پیش نظر اس تحلیل کی تحقیق کے بعد پتہ چلا ہے کہ اس میں جن عوامل جواز کا جائزہ کیا گیا ہے وہ جواز کے لئے کافی نہیں ہیں اور یوں اسلامی بینکاری صرف نام اور عنوان تک ہے حقیقت کی کوئی تبدیلی نہیں ہے جس کی وجہ سے سودی حرمت برقرار ہے ملک اور بیرون ملک کے مقتدر فقہاء اور ارباب فتویٰ اس سلسلے میں دو پریشانیوں کے شکار ہیں، ایک تو متوازی نظام کہ درست شائع نہ ہونے کی وجہ سے اور دوسری صریح حرام اور ناجائز کو بعض علمی حلقوں کی طرف سے صرف اپنے اپنے متعلقین کے فوائد کے لئے جس طرح ارتکاب کیا جاتا ہے ضرورت تھی کہ اکابر فقہاء ملت اس سلسلے میں کچھ ایسے جامع اصول اور باقاعدہ شرعی خاکہ تیار فرما لیتے جس کے واقعتاً جواز یا بصورت دیگر مجوزین کو منع کرنے کی تاکید ہو جاتی اس سلسلے میں بہت سارے علماء نے اپنے علمی اور فقہی عندیہ ظاہر فرمائے ہیں۔ ان میں مشہور زمانہ فقیہ مفتی حضرت مولانا عیسیٰ خان صاحب گورمانی مدظلہ (مہتمم و مفتی جامعہ فتاح العلوم نوشہرہ سانسی گجرانوالہ پنجاب) بھی شامل ہیں۔ ان کی یہ تحریر چونکہ ایک استفتاء کا جواب ہے اس لئے جملہ ادلہ پر مشتمل نہیں البتہ اس موضوع پر ایک عنوان اور بصیرت افروز تحریر ضرور ہے جو علماء کی اطلاع اور عوام کی اصلاح کے لئے کارآمد ہے۔

واضح رہے کہ یہ تحریر ماہنامہ الاحسن کے صفر المظفر ۱۴۲۹ھ کے شمارے میں شائع ہو چکی ہے اس کو مکرر شائع کرنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ تحریر مروجہ اسلامی بینکنگ کے بارے میں پہلی تحریر ہے اور الاحسن کی جانب سے یہ شمارہ جو کہ اشاعت خاص ہے مروجہ اسلامی بینکنگ کے بارے میں ہے جس میں اس مسئلے کی جملہ تحریرات کو شامل کیا گیا ہے۔ شروع میں اس کے ساتھ علیحدہ جناب نبی کریم ﷺ کا وہ والا نامہ ہے جس میں آپ ﷺ نے سرکش جنوں کو سرکشی سے باز رہنے کے لئے سرزنش فرمائی تھی موجود ہے ہم بمع والا نامہ اقدس کے حضرت مفتی صاحب کی تحریر ''ماہنامہ الاحسن'' کے زیب قرطاس کرتے ہیں۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کیافرماتے ہیں مفتیانِ عظام شریعت کی رو سے اس مسئلہ کے بارے میں، میں ایک کاروبار کررہا ہوں اس کاروبار میں لین دین کی صورت کے لئے میں نے اپنا اکاؤنٹ (کرنٹ) مختلف بنکوں میں کھولا ہوا ہے چونکہ میری بھاری رقم کرنٹ اکاؤنٹ میں پڑی رہتی ہے اور بنک والے میری رقم استعمال کرتے ہوئے اس سے سودی کاروبار کرتے ہیں۔

سوال نمبر ا:۔کیا میں سودی کاروبار میں معاونت کررہاہوں یا نہیں؟ اگر میں رقم بنک میں نہ رکھوں تو اس کی حفاظت کیسے ہو؟

(۲) بعض علماء کا کہنا یہ ہے کہ میزان اسلامک بنک بلاسود بنکاری کررہا ہے اس لئے ہم اپنی رقوم دوسرے بنکوں کی بجائے میزان بینک میں رکھیں، کیا میزان بینک واقعی اسلامک بنک ہے۔

سوال نمبر ۳:۔اگر میزان بنک اسلامک بنکاری کررہا ہے تو وہ کونسے نکات ہیں جن پر اس کی بنکاری بلاسود ہے کیونکہ کار فائینانسنگ، ہاؤس، انشورنس، Saving a/c یا Pls a/c سونگ تمام میزان بنک بھی آفر کررہا ہے اگر دوسرے بنکوں میں Saving a/c سود والا ہے تو میزان میں کن باتوں کی وجہ سے بلاسود ہے برائے مہربانی جواب میں واضح کریں تاکہ ہم اپنا کاروبار شریعت کے مطابق کرسکیں جواب دینے میں جلدی کریں تاکہ ہمیں حق بات کا جلد علم ہوسکے۔

فقط والسلام

محمد شاہد 37/A سٹلائیٹ ٹاؤن دستگیر روڈ گوجرانوالہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

میزان بینک میں کاروبار کی تفصیل بہت کوشش اور خود میزان بینک کے اہلکاروں سے رابطہ کے باوجود حاصل نہ ہوسکی تاہم اس کی مختصر صورتحال جو ہمارے علم میں آئی یہ ہے کہ بینک والے کل مالیت کا پندرہ فیصد بطور

گروی وصول کر کے گاڑی یا مشینری مالکانہ حقوق دیئے بغیر کرائے پر دیتے ہیں اور ہر ماہ کرایہ وصول کرتے ہیں ماہانہ کرایہ لیٹ ہونے کی صورت میں اضافی رقم وصول کی جاتی ہے اور پانچ سال بعد حسب معاہدہ پیشگی بیعانہ کی رقم پر گاڑی، کرایہ دار کو فروخت کردی جاتی ہے۔

میزان بینک کے کاروبار میں مقصود گاڑی یا مشینری کا فروخت کرنا ہے جیسا کہ شرائط نامہ کی عبارت سے ظاہر ہوتا ہے ''ہم بخوشی آپ کو اجارہ سہولت کے اثاثہ کو خریدنے کے متعلق شرائط وضوابط بتاتے ہیں''

بظاہر سود سے بچنے کے لئے حیلہ بازی اختیار کی گئی ہے کہ ایک گاڑی جس میں مطلوب یہ ہے کہ ادھار کی صورت میں اس کی دوگنی قیمت طے کر کے اس کی قیمت کئی قسطوں میں وصول کی جائے اور قسط لیٹ ہونے کی صورت میں اضافی رقم وصول کی جائے اس کی بجائے وہ کچھ رقم گروی رکھ کر گاڑی مالکانہ حقوق دیئے بغیر کرایہ پر دے دیتے ہیں اور نہ کرایہ معمول سے ہٹ کر روزمرہ نقدی کرائے سے زیادہ ہوتا ہے پھر پانچ سال کے عرصہ میں جب کرایہ اور اس پر اضافی سود گاڑی کی اصل قیمت سے بڑھ جاتا ہے تو کرایہ دار کو پیشگی بیعانہ پر، حسب معاہدہ گاڑی فروخت کردی جاتی ہے اس صورت میں متعدد خرابیاں ہیں،

(۱) گاڑی کی قیمت نقد قیمت خرید سے کہیں زیادہ ہوتی ہے۔

(۲) اصل مقصود گاڑی کا فروخت کرنا ہے لیکن اس حیلے سے وہ یہ سمجھتے ہیں کہ ہم سود سے بچ گئے جبکہ آنحضرت ﷺ نے بیع اور شرط کے جمع کرنے سے منع فرمایا ہے ''نھی رسول اللہ ﷺ عن بیع و شرط ''گویا صورت یہ ہوتی ہے کہ گاڑی اس شرط پر فروخت کی جاتی ہے کہ پانچ سال تک اس کا کرایہ ادا کرنا پڑے گا اور جو رقم شروع میں بطور بیعانہ رکھی گئی تھی، اس پر گاڑی دی جائے گی۔ ''نھی رسول اللہ ﷺ عن بیع العربان''

(۳) اسلام میں خرید وفروخت کے معاملہ میں بطور وثیقہ سونا، چاندی یا نقدی کا گروی رکھنا ثابت نہیں کیونکہ بوقت ضرورت ان سے براہ راست فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے اس میں راہن کو کیا مجبوری ہے کہ اپنی ضرورت کے پیش نظر ان سے فائدہ اٹھانے کے بجائے گروی رکھے۔ تو یہ محض ایک جھانسہ ہے کہ گروی کی اس قلیل مقدار میں راہن گاڑی کا مالک بنادیا جائے گا۔

(۴) یہ بیع مجہول ہے کیونکہ پانچ سال گزرنے کے بعد معلوم نہیں کہ اس گاڑی کی کیا حیثیت ہوگی اور اس قیمت پر قابل قبول ہوگی یا نہیں۔ لیکن اس کی قیمت پہلے سے طے کرلی جاتی ہے کہ کرائے کی مدت ختم ہونے کے بعد اگر

راہن چاہے تو اس گاڑی کو گروی شدہ رقم سے خرید سکتا ہے۔

اگر چہ یہ بیع اختیاری ہے کہ کرایہ دار اس گاڑی کو خرید نا پسند کرے یا نہ کرے لیکن سودے میں پیشگی شرط کی وجہ سے یہ بیع فاسد ہے اس میں بھی وہی حیلہ کارفرما ہے کہ کسی طرح سے سودی کاروبار کو جائز ثابت کیا جا سکے۔

صاحب ہدایہ نے بیع عینہ کی تعریف میں لکھا ہے کہ ایک حاجتمند کسی تاجر سے دس روپے قرضہ طلب کرتا ہے اور وہ نہیں دیتا بلکہ اسے ایک کپڑا پندرہ روپے میں فروخت کرتا ہے جبکہ اس کی قیمت دس روپے ہے تاکہ اس سے منفعت حاصل ہو پھر قرض خواہ وہی کپڑا اس تاجر کو دس روپے میں فروخت کرے اور اس کے ذمہ پانچ روپے اضافی پڑ جائیں یہ مکروہ ہے کیونکہ اس میں بخل کی پیروی میں قرض دینے کی نیکی سے اعراض کیا گیا ہے۔

ایک عورت سے مروی ہے کہ وہ ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس گئیں اور ان کے ساتھ زید بن ارقم رضی اللہ عنہ کی ام ولد بھی تھیں تو ام ولد نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے کہا میں نے زید کو ایک غلام آٹھ سو درہم میں بیچا اور اس سے چھ سو درہم نقد میں خریدا تو ام المؤمنین رضی اللہ عنہا نے اس عورت سے کہا کہ تو نے بُری فروخت کی اور بُری خریداری کی اور فرمایا کہ زید بن ارقم کو میرا یہ پیغام پہنچا دو کہ آپ اس بیع سے باز آ جائیں ورنہ آنحضرت ﷺ کے ساتھ آپ نے جو جہاد اور حج کیا تھا اللہ تعالیٰ اسے ضائع کر دے گا۔ صاحب ہدایہ نے اس پر اضافہ کیا ہے کہ اگر اس نے توبہ نہ کی تو اس کا حج اور جہاد جو اس نے رسول اللہ ﷺ کے ساتھ کیا تھا اللہ تعالیٰ باطل کر دیگا۔ (دارقطنی، بیہقی، ہدایہ جلد ۳ ص ۵۷ باب البیع الفاسد)

(۵) میزان بینک کا یہ کاروبار اسٹیٹ بینک کے قواعد وضوابط کے تحت ہے جیسا کہ ان کی مندرجہ ذیل عبارت سے ظاہر ہے ''یہ شرائط نامہ سٹیٹ بینک کے قواعد وضوابط اور ہمارے اندرونی قرضے کی منظوری کے مطابق ہے'' اور ''یہ سہولت گورنمنٹ آف پاکستان اور سٹیٹ بینک آف پاکستان کی نگرانی میں ان کی شرائط وضوابط کے مطابق وقتاً فوقتاً ہوتی رہے گی''، جس ادارے کا نظام سودی ہو اس کے تحت کام کرنا کیسے شرعی جواز پیدا کرتا ہے۔

(۶) نیز میزان بینک کے شرائط نامہ میں یہ بات بھی شامل ہے ''تمام اخراجات جو پٹہ پر لینے والی چیز کے متعلق ہوں گے اس میں جانچنے یا دوسری قسم کے اخراجات جو کہ اس سہولت کے متعلق ہوں گے جو کہ اس شرائط نامہ میں بیان ہیں، بشمول بینک کے اخراجات یا پھر قانونی دستاویزات ہیں، وہ ہر حال میں پٹہ پر لینے والے کو برداشت کرنا ہونگے''

یہ شرط شرعی اجارہ کے خلاف ہے کیونکہ کرائے کے علاوہ دیگر تمام اخراجات مالک کے ذمہ ہیں الا یہ کہ اس کی طرف

سے کوئی تعدی اور تجاوز پایا جائے۔

(ے) میزان بینک والے اصل قیمت میں ایک خاص رقم بھی درج کرتے ہیں جسے تکافل اجتماعی کا نام دیتے ہیں۔ تکافل اجتماعی دراصل انشورنس کی ایک تعبیر ہے تاکہ حادثے اور نقصان کی صورت میں اس کی تلافی کی جاسکے بظاہر تو یہ شرکائے کاروبار حصے کے تناسب سے ادا کرتے ہیں لیکن اس کا ساختہ پرداختہ خریدار اور کرایہ دار کو برداشت کرنا پڑتا ہے۔

میزان بینک کے اس کاروبار میں ایک بڑی خرابی یہ بھی ہے کہ اگر کوئی قسط بروقت ادانہ کی جاسکے تو اس پر اضافی رقم وصول کی جاتی ہے جو کہ سود اور ربو کے زمرے میں آتی ہے اس کے جواز کے لئے یہ حد اختیار کی جاتی ہے کہ خریدار یہ نذر مانے کہ اگر مجھ سے کوئی قسط بروقت ادانہ کی جاسکی تو اللہ کے لئے مجھ پر اس قدر رقم ادا کرنا ضروری ہے جو میں اس گاڑی کے مالکان کو ادا کروں گا حالانکہ نذر کا کوئی موقع اور محل نہیں نذر مساکین کے لئے ہوتی ہے نہ کہ سرمایہ کاروں کے لئے نیز یہ جبری صدقہ ہے جس کی کوئی اصل نہیں۔

مذکورہ بالا وجوہ کی بناپر میزان بینک کا کاروبار سود کے زمرے میں آتا ہے لہٰذا اہل اسلام کو چاہیے کہ اس طرح کے کاروبار کا بائیکاٹ کریں، اور اس میں اپنا سرمایہ لگا کر ربو اور اللہ کی حدود سے تجاوز کے مرتکب نہ ہوں۔ اللہ تعالیٰ نے حلال روزی کے بے شمار اسباب وسائل مہیا کئے ہیں انہی اسباب کو اپنا کر اللہ تعالیٰ سے رزق حلال کی طلب ہو۔

فقط باللہ التوفیق

نوٹ:۔ بینک میں حفاظت کے لئے جو شخص کرنٹ اکاؤنٹ میں مجبوراً اپنی رقم جمع کراتا ہے۔ معذور ہے۔

میزان بینک کے بارے میں ہم نے اپنی معلومات کی حد تک شرعی حکم تحریر کر دیا ہے میزان بینک کا کاروبار کرنے والے حضرات اسے اسلامی کہتے ہیں حالانکہ پاکستان کے اور علماء نے اس کی تصدیق نہیں کی۔

محمد عیسیٰ عفی عنہ

جامعہ فتاح العلوم (دارالافتاء) نوشہرہ سانسی گوجرانوالہ

۳۰ ذیقعدہ ۱۴۲۸ھ بمطابق ۱۱ دسمبر ۲۰۰۷ء

نام نہاد اسلامی بینکاری ! ایک استفتاء

حضرت مولانا مفتی حمید اللہ جان صاحب مدظلہ
صدر دارالافتاء جامعہ اشرفیہ لاہور

سوال : کیا فرماتے ہیں علماء کرام ومفتیان عظام مندرجہ ذیل مسائل کے بارے میں کہ

(۱) میزان بنک میں اکاؤنٹ کھول کر بطور مشارکہ یا مضاربہ کاروبار کرنا جائز اور درست ہے یا نہیں؟

(۲) میزان بنک سے بالاقساط معاملہ کی صورت میں قسط کی ادائیگی میں تاخیر کی وجہ سے ''صدقہ'' یا چیرائی فنڈ کے نام سے جو رقم لی جاتی ہے شرعاً اس کا کیا حکم ہے؟

(۳) عقد شرکت وعقد مضاربت کرتے وقت شرکت ومضاربت ختم نہ کرنے کی شرط لگانا شرعاً کیسا ہے؟ یعنی عقد شرکت ومضاربت کے دوران وقت متعین کیا جاتا ہے اور اس معینہ مدت سے پہلے شرکت ومضاربت کو ختم نہ کیے جاسکنے کا شرط لگانا۔

(۴) بنک کے اثاثہ جات کا انشورنس کیا جاتا ہے، کیا شرعاً انشورنس جائز ہے؟ جب کہ بنکنگ کے نظام کو انشورنس کے بغیر برقرار نہیں رکھا جاتا اور اسلامی بنکاری کے نام سے بنکنگ کرنے والے ادارے انشورنس سے مستثنیٰ نہیں۔

(۵) عقد کرتے وقت مضارب کو نفع کی تناسب معلوم نہیں، اس کی وجہ سے بنک میں مسلسل رقم کی آمد ہے،

اختتام عقد کے وقت نفع کا تناسب معلوم ہو جاتا ہے، کیا یہ جہالت مفسد عقد ہے یا نہیں؟

(۶) کار اجارہ اسکیم کا کیا حکم ہے؟

(۷) ''اجارہ منتاہیہ بالتملیک یعنی مستاجر اجرت کی تمام قسطیں ادا کرنے کے بعد اس شے مستاجرہ کا سابقہ عقد کی بنا پر مالک بن جاتا ہے اس طرح کا اجارہ شرعا درست ہے یا نہیں؟

(۸) بنک جس چیز کو اجارہ فراہم کرے گا وہ انشورڈ ہوتی ہے نقصان کی صورت میں ضمان بنک پر نہیں ہوتا بلکہ انشورنس کمپنی پر ہوتا ہے اجارہ کی صورت میں اس سے نفع اٹھانا جائز ہے یا نہیں؟

(۹) بنک کو چلانے اور اس کی کارگردگی کو دیگر اسلامی بنکوں کے قریب کرنے کے لئے خروج عن المذہب یا تلفیق بین المذاہب جائز ہے یا نہیں؟ مثال کے طور پر مقروض پر دباو ڈالنے کے لئے کہ قرضہ بروقت ادا کرے دوسرے بنک سود لیتے ہیں جب کہ مذکورہ بنک میں ''صدقہ'' یا چیرٹی فنڈ کے نام سے مقروض سے اتنی رقم لی جاتی ہے، وغیرہ وغیرہ

(۱۰) مذکورہ بنک اسٹیٹ بنک کے ماتحت کام کرتا ہے جب کہ اسٹیٹ بنک کا معاملہ تمام بنکوں سے یکساں ہوتا ہے اس میں قرض کا لین دین سود کی بنیاد پر ہوتا ہے جو کہ ہر بنک کے لئے ضروری ہے، کیا مذکورہ بنک کے لئے اس مجبوری کے تحت سودی قرض لینا جائز ہے؟

(۱۱) بنک بیک وقت مضارب بھی ہے اور اپنا سرمایہ لگانے کی وجہ سے شریک بھی ہے اور عقد کرتے وقت یہ صورت حال ہے تو کیا ایک وقت میں ایک آدمی ایک ہی معاملہ میں شریک بھی ہو اور مضارب بھی ہو تو کیا شرعا جائز ہے؟

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الجواب ومنہ الصدق والصواب

اسلام ایک مکمل ضابطہ حیات ہے جو انسانیت کی ہر موڑ پر بہترین راہنمائی کرتا ہے، دنیا کے کسی مذہب میں یہ نظام حیات موجود نہیں جو نظام اسلام دیتا ہے، اسلام جہاں ہر انسان کو تمدنی تہذیب سکھلاتا

ہے وہاں اس کے معاشی نظام میں بھی وہ جاذبیت اور طاقت موجود ہے جو طبع مستقیم کو اپنی طرف مائل کرتی ہے اور اس کی تمام معاشی و اقتصادی ضروریات کو پورا کرتی ہے۔ تقسیم دولت ہو یا ذرائع معاش کا حصول تدبیر منزل ہو یا امامت کبریٰ غرض اسلام کی بنیادی تعلیمات ان سب پر مکمل روشنی ڈالتی ہیں۔

عرصہ دراز سے اسلامی وغیر اسلامی دنیا میں معیشت کو فروغ دینے کے لئے بنکنگ کا نظام رائج کیا گیا ہے اس لئے اسلامی دنیا میں شدت سے اس بات کی ضرورت محسوس کی گئی کہ اسلامی نظام معیشت کو جو کہ دنیا کا اصلح ترین نظام ہے رائج کیا جائے تا کہ سود جیسی مبغوض ترین چیز سے رستگاری حاصل ہو جائے۔ اس مقصد کے لئے مسلم دنیا میں ابتداء کچھ کوشش کی گئی مگر مقصد حاصل نہ ہو سکا اور آج کل مختلف اسلامی ممالک میں مختلف ناموں سے یہ تجربہ جاری ہے، ہمارے ملک میں بھی مختلف ناموں سے یہ کام ہو رہا ہے اور ان بنکوں میں شرکت و مضاربت کے اصول کی بنیاد پر یہ کوشش کی جارہی ہے۔ اصل بحث میں جانے سے قبل چند اصولی گذارشات ذکر کی جاتی ہیں۔

(۱) شرکت اور مضاربت دو علیحدہ نظام ہیں، فقہی اعتبار سے شرکت اس معاملے کو کہتے ہیں جس میں دو، تین یا اس سے زیادہ افراد مل کر سرمایہ لگائیں اور ہر ایک اپنی ذاتی محنت سے اس کاربار کو چلانے کی جائز کوشش وسعی کرتا رہے، اس میں شریک دوسرے شریک کے حصے کے اعتبار سے ایک اجنبی کی طرح ہوتا ہے، اس میں کسی بھی قسم کا بے جا تصرف نہیں کرسکتا۔ عقد شرکت میں تقسیم منافع کا طریقہ یہ ہوتا ہے کہ تمام شرکاء حاصل شدہ حقیقی منافع میں فیصد کے اعتبار سے شریک ہوتے ہیں اور آپس کی رضامندی سے کسی ایک مقدار پر اتفاق کرلیا جاتا ہے۔ عقد شرکت میں منافع نہ تو شرکاء کی رقم سرمایہ کے حساب سے مقرر کیا جاتا ہے اور نہ ہی کسی ایک فریق کے لئے شرح منافع کی کوئی بندھی مقدار مقرر کی جاسکتی ہے "لانہ شرط مخالف لمقتضی العقد" منافع کی تعین عقد شرکت کی ابتداء میں ہونا ضروری ہے اگر کسی وجہ سے عقد کی ابتداء میں منافع کا تعین نہ ہوسکا تو یہ عقد شرکت جائز نہیں ہوگا۔

شرعاً عقد شرکت، عقد لازم نہیں ہوتا اس لئے ہر شریک کو اس بات کا اختیار رہوتا ہے کہ وہ جس

وقت چاہے اس عقد کو ختم کرسکتا ہے شرعاً اس کسی قسم کی کوئی پابندی نہیں ہے کہ وہ اس عقد کو ہر صورت میں تمام کرے گا بلکہ شریعت نے یہ معاملہ اس کی اپنی بساط پر چھوڑا ہے، عقد شرکت میں جس طرح شرکاء عقد منافع میں شریک ہوتے ہیں اسی طرح اس عقد میں ہونے والے نقصان کو بھی برداشت کرتے ہیں ۔ البتہ نفع میں شریک ہونے اور نقصان کی شرکت میں فرق یہ ہے کہ نفع میں فیصدی مقدار طے کی جاتی ہے اس میں شرکاء کے سرمایہ کا تناسب ملحوظ خاطر نہیں ہوتا جب کہ نقصان کی صورت میں بالاجماع ہر ایک شریک کے سرمایہ کی مقدار کے تناسب کے نقصان کی لاگت اس پر عائد ہوتی ہے ۔

مضاربت اس عقد کو کہا جاتا ہے جس میں ایک فرد کی طرف سے سرمایہ اور دوسرے کی طرف سے محنت ہوتی ہے، سرمایہ لگانے والے کو ''رب المال'' اور محنت کرنے والے کو ''مضارب'' کہا جاتا ہے جب کہ نفع یہاں بھی فریقین میں فیصد کے اعتبار سے باہمی رضامندی سے طے کیا جاتا ہے کسی فریق کے لئے نفع کی کوئی خاص رقم مختص کرنا شرعاً جائز نہیں ہے ۔ عقد مضاربت میں محنت کا دارومدار مضارب پر ہوتا ہے اگر یہ شرط لگا دی جائے کہ مضارب کے ساتھ رب المال بھی محنت میں شریک ہوگا تو اس طرح کی شرط سے مضاربت فاسد ہوجائے گی ۔ عقد مضاربت میں یہ بھی لازم ہے کہ بالکل عقد کی ابتداء ہی سے فریقین کے درمیان نفع کی مقدار طے ہوجائے اگر ابتداء عقد سے یہ تعین نہ کی گئی تو نفع مجہول ہوجائے اور جہالت نفع سے عقد مضاربت فاسد ہوجاتا ہے اسی طرح ہر وہ شرط جو روح عقد کے خلاف ہو اس سے بھی مضاربت فاسد ہوجاتی ہے ۔

شرکت کی طرح عقد مضاربت بھی عقد لازم نہیں ہوتا ، لہٰذا عاقدین جب بھی باہمی رضامندی سے یہ معاملہ شروع کریں تو اس کا ہر حال میں پورا کرنا ان پر لازم نہیں ہوتا بلکہ مدت سے پہلے بھی فریقین میں سے کوئی اسے ختم کرنا چاہے تو کرسکتا ہے ۔

(۱)هي لغة مفاعلة من الضرب في الارض وهو السير فيها وشرعا عقد شركة في الربح بمال من جانب رب المال وعمل من جانب المضارب وركنها الايجاب والقبول(قوله من جانب

المضارب) قیدبه لانه لواشترط رب المال ان یعمل من المضارب فسدت (الدر المختار مع رد المحتار ج ۴ ص ۵۳۸ ـ ط رشیدیه)

لفظ مضاربت باب مفاعلہ کا مصدر ہے اس کا لغوی معنی ہے زمین میں چلنا پھرنا شرعی اصطلاح میں مضاربت اس عقد کو کہا جاتا ہے جس میں رب المال پیسوں کے ذریعے اور مضارب عمل کے ذریعے نفع میں شریک ہوتے ہیں اور مضاربت کا رکن فریقین کا ایجاب وقبول ہے۔

مصنف نے اپنے قول ''من جانب المضارب'' میں عمل کو مضارب کے ساتھ مقید اس لئے کیا ہے کہ اگر مضارب کے ساتھ رب المال کے عمل کی بھی شرط لگا دی جائے تو مضاربت فاسد ہو جاتی ہے۔

(۲) وکون الربح بینهما شائعا فلو عین قدرا فسدت وکن نصیب کل منهما معلوما عند العقد ومن شروطها کون نصیب المضارب من الربح حتی لوشرط له من راس المال او منه الربح فسدت وفی الجلالیه کل شرط یوجب جهالة فی الربح او یقطع الشرکة فیه یفسدها والابطل الشرط وصح العقد اعتبارا بالوکالة (الدر مع الرد ج ۴ص ۵۴۰)

اور (شرائط مضاربت میں سے یہ بھی ہے کہ) نفع فریقین میں مشترک ہو پس اگر کوئی خاص مقدار کسی ایک کے لئے متعین کر دی تو مضاربت ہی کے وقت معلوم ہو اور اس کی شرائط میں سے یہ ہے کہ مضارب کا حصہ نفع میں سے ہو نہ کہ راس المال میں سے اگر یہ شرط لگا دی تو مضاربت فاسد ہو جائے گی۔ اور جلالیہ میں ہے کہ ہر وہ شرط جس سے نفع مجہول ہو جائے یا نفع میں شرکت کو ختم کر دے تو وہ مضاربت کو فاسد کر دیتی ہے ورنہ عقد تو درست ہو جائے گا البتہ شرط باطل ہو جائے گی وکالت پر قیاس کرتے ہوئے ومثلہ البدائع (ج ۵ص ۷۷)

(۳) واما صفة هذا العقد فهو انه عقد غیر لازم ولکل واحد منما اعنی رب المال والمضارب الفسخ لکن عند وجد شرطه وهو علم صاحبه لما ذکرنا فی کتاب الشرکة

(بدائع ج۵ ص ۱۵۲)

اور اس عقد کی صفت یہ ہے کہ یہ عقد غیر لازم ہے اور رب المال و مضارب میں سے ہر ایک کو فسخ

کرنے کا حق حاصل ہے لیکن شرط فسخ یہ ہے کہ دوسرے فریق کو اس کا علم بھی ہو وجہ وہ ہے جو ہم کتاب الشرکہ میں بیان کردی۔

(۴) والاصل فیه ان القید ان کان مفیدا یثبت لان الاصل فی الشروط اعتبارها ما امکن واذا کان القید مفیدا کان یمکن الاعتبار فیعتبر لقول النبی علیه افضل الصلوٰة والسلام المسلمون عند شروطهم فیتقید بالمذکور ویبقی مطلقا فیما ورائه کالعام اذا خص منه بعضه انه یبقی عاما فیما ورائه وان لم یکن مفید لا یثبت بل یبقی مطلقا لان مالا فائدة فیه یغلو ویلحق بالعدم (بدائع الصنائع ج۵ ص ۱۳۷)

اس عقد کو مقید کرنے کا اصول یہ ہے کہ قید فائدہ مند ہو تو وہ ثابت ہوگی کیوں کہ شرائط وقیود سے متعلق اصول یہ ہے کہ ممکن حد تک یہ معتبر ہوتی ہیں تو قید مفید ہوتی ہے لہٰذا اس کا اعتبار ہوگا کیوں کہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے کہ مسلمان اپنی شرطوں کے پابند ہوتے ہیں لہٰذا شرط کی حد تک تو عقد مقید ہوگا البتہ زائد از شرط وہ مطلق ہی رہے گا۔ جب کہ عام مخصوص منہ البعض، تخصیص کے بعد عام ہی رہتا ہے۔ اور اگر وہ قید مفید نہ ہو تو عقد میں معتبر نہ ہوگی بلکہ عقد مطلق ہی رہے گا، اس لئے کہ غیر مفید چیز لغو ہوتی ہے تب اسے معدوم سمجھا جاتا ہے۔

(۵) ثم اذا وقتها فهل تتوقت بالوقت حتی لا تبقی بعد مضیه، فیه روایتان کما فی توقیت الوکالة وتمامه فی البحر عن المحیط ولم یذکر ترجیحا وجزم فی الخانیة بانها تتوقت حیث قال والتوقیت لیس بشرط لصحة هذه الشرکة والمضاربة ان وقت لذالک وقتا بان قال ما اشتریت الیوم فهو بیننا صح التوقیت فما اشتراه بعد الیوم یکون للمشتری خاصة وکذالو وقت المضاربة لانها والشرکة توکیل والوکالة مما یتوقت (ردالمختار ج۳ ص ۳۷۳ رشیدیه، قاضیخان علی الهندیه ج۳ص ۶۱۳، البحر الرائق ج۵ ص ۱۹۱)

پھر یہ بات کہ آیا شرکت وقت کے ساتھ مؤقت کردی جائے تو وہ مؤقت ہوگی کہ انتہاء وقت کے بعد وہ باقی نہ رہے تو اس کے متعلق دو روایتیں ہیں جس کی ساری بحث بحر میں محیط سے نقل کی ہے لیکن کسی

ایک روایت کو انہوں نے ترجیح نہیں دی۔ فتاویٰ قاضی خان میں توقیت پر جزم کیا ہے چنانچہ فرمایا کہ شرکت ومضاربت کے صحیح ہونے کے لئے توقیت شرط نہیں مثلاً یوں کہا کہ آج کے دن جو خریداری تم نے کی وہ ہم میں مشترک ہوگی تو یہ توقیت درست ہوگی اور یوم کے بعد کی خریداری صرف مشترک کی ہوگی یہی حکم توقیت مضاربت کا ہے کیوں کہ یہ دونوں وکالت کی طرح ہیں اور وکالت کو قبول کرتی ہے۔

(۶) کل واحد من الشریکین ممنوع من التصرف فی نصیب صاحبہ لغیر الشریک الا باذنہ لعدم تضمنا الوکالۃ　　　　(البحر الرائق ج ۵ ص ۲۸۰)

فریقین میں سے ہر ایک کو غیر شریک کے لئے ایک دوسرے کے مال میں تصرف کرنے کی ممانعت ہے الا یہ کہ اس کی اجازت سے ہو کیوں کہ شرکت وکالت کو متضمن (شامل) نہیں ہے۔

(۷) واذا دفع الرجل مالا مضاربۃ بالنصف فعمل بہ فی مصرہ اوفی اھلہ فلا نفقۃ لہ فی مال المضاربۃ ولا علی رب المال لان القیاس ان لا یستحق المضاربۃ النفقۃ فی مال المضاربۃ بحال فانہ بمنزلۃ الاجیر لما شرط لنفسہ من بعض الربح وواحدمن ھولاء لا یستحق النفقۃ فی المال الذی یعمل فیہ الا اننا ترکنا ھذا القیاس فیما اذا سافر بالمال لاجل الصرف فبقی ماقبل السفر علی اصل القیاس وھذا لان مقامہ فی مصرہ او فی اھلہ لکونہ متوطنا فیہ لا لأجل مال المضاربۃ ...... فاما اذا خرج الی مصر یتجر فیہ کانت نفقتہ فی مال المضاربۃ
(المبسوط للسرخسی ۲۲.۵.۹۵)

اور جب رب المال نے نصف حصہ پر مضاربت کے لئے مال دیا اور مضارب نے اپنے شہر یا اہل میں کام کیا تو مضارب کا خرچہ نہ تو مضاربت میں سے اور نہ ہی رب المال کے ذمہ ہوگا کویں کہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ مضارب کو کسی صورت میں مضاربت کے مال سے نفقہ نہ ملے اس لئے کہ مضارب یا تو بمنزلہ وکیل ہے یا مستبضع (سرمایہ لینے والا) دوسرے کے حکم سے اس کے لئے کام کرنے والا ہے اور زیادہ بمنزلہ مزدور کے ہے کیوں کہ نفع کا کچھ حصہ اس کے لئے مشروط ہے، جب کہ ان میں سے کوئی ایک بھی اپنے معمول فیہ مال میں سے نفقہ کا مستحق نہیں ہے، البتہ مضاربت پر کام کرنے کے لئے جب دوسرے شہر جائے

تو اس وقت یہ قیاس متروک ہوگا کیونکہ اندرون شہر اس کا قیام خواہ گھر میں ہو یا کسی دوسری جگہ بطور رہائش ہوتا ہے نہ کہ مضاربت کے لئے البتہ اگر وہ سفر کر کے بیرون شہر چلا جائے تا کہ وہاں جا کر تجارت کرے تو اس وقت اس کا خرچہ مال مضاربت میں سے ہوگا کذا فی البدائع ج۵ص۷۰۹، الدر المختار مع رد المختار ج۴ ص۵۴۶ رشیدیہ

شرکت ومضاربت کی سابقہ تفصیل کو سامنے رکھنے سے یہ امر بخوبی واضح ہو جاتا ہے کہ المیزان بنک (جیسے بعض حضرات شخص معنوی قرار دیتے ہیں) کیساتھ علاقہ مضاربت وشرکت قائم کرنا بوجوہ درست معلوم نہیں ہوتا، کیونکہ المیزان ایک بنک ہونے کی بنا پر اسٹیٹ بنک کے ماتحت کام کرتا ہے اور یہ بات المیزان کے Corporate Account فارم میں درج ہے، اور پھر اپنی ضرورت کے تحت اسٹیٹ بنک اور عالمی بنک سے سود پر قرضہ بھی لیا جاتا ہے۔اسی طرح المیزان کا بازار حصص کی سٹہ بازی میں بھی پورا پورا کاروبار شامل ہوتا ہے جب کہ حصص کے کاروبار کے متعلق انعام الباری شرح صحیح البخاری (۶۔۲۵۱) میں ہے کہ "شیئرز کی خرید وفروخت اسٹاک ایکسچینج میں سٹہ ہے سرمایہ دارانہ نظام ہے اور عجیب وغریب کا بازار ہے" اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی معلوم ہوا ہے کہ خود یہ شخص معنوی (المیزان بنک) بھی دیگر اکاؤنٹ ہولڈروں کے ساتھ اپنی رقم لگا کر شریک بھی ہوتا ہے۔لہٰذا جانب واحد کا مال تو عموماً حلال ہی ہوتا ہے لیکن دوسری جانب کا (المیزان کا) مال ان ناجائز ذرائع سے بھی حاصل کیا ہوا ہوتا ہے۔نیز المیزان کی وہ ساری دستاویز ان جو اکاؤنٹ کھولتے وقت گاہک کو فراہم کی جاتی ہیں، ان سے اس بات کا کائی علم نہیں ہوتا کہ گاہک کی المیزان میں اکاؤنٹ (سیونگ یا بچت) کھولتے وقت فقہی حیثیت کیا ہوتی ہے، آیا وہ بنک کے ساتھ شرکت کا معاملہ کرتے ہیں یا صرف اپنا مال لگانے کی بناء پر مضارب ہوتے ہیں۔ اس طرح شرکت ومضاربت کا جو شرعی ایجاب وقبول ہوتا ہے وہ بھی یہاں نہیں پایا جاتا بلکہ محض فارم پری سے کام لیا جاتا ہے، حالانکہ ایجاب وقبول عقد شرکت ومضاربت دونوں کے لئے رکن کی حیثیت رکھتا ہے جیسا کہ الدر المختار ج۴ص۵۳۸ط رشیدیہ اور ج۴ص۲۹۹ط سعید میں مذکور ہے۔

اسی طرح معاملہ مضاربت میں یہ بھی ضروری ہے کہ جو مال مضارب کو رب المال نے بطور مضاربت دے دیا اس مال میں رب المال خود تصرف نہیں کر سکتا۔ کیونکہ مال مضاربت میں تصرف کرنے کے لئے مضارب اور مال کے درمیان تخلیہ ضروری ہے اگر تخلیہ کی بجائے رب المال اپنے تصرف کی شرط لگا دے یا بغیر شرط رب المال، مال مضاربت میں تصرف کرے تو اس سے مضاربت فاسد ہو جاتی ہے چنانچہ ردالمختار میں ہے۔ (قوله مسلماً)فلو شرط رب المال ان يعمل مع المضارب لا تجوز المضاربة سواء كان المالك عاقدا او لا (۴.۰ ۵۴) رشیدیہ

وان اخذه اى المالك المال بغير امر المضارب وباع واشترى بطلب ان كا كان راس المال نقد الانه عامل لنفسه　　(الدر مع الرد ج ۴ ص ۵۴۶)

یہاں یہ بھی معلوم ہوا کہ رب المال کو مال مضاربت میں امر مضاربت کے بغیر کسی بھی قسم کا تصرف کرنا جائز نہیں، کیونکہ ایسا کرنے سے مضاربت فاسد ہو جاتی ہے۔ جب کہ ادھر المیزان ان کا طریقہ یہ ہے کہ تمام بنکوں کی طرح اکاؤنٹ کھولنے کے بعد رب المال کو ایک چیک بک دے دیا جاتا ہے جس کے ذریعے رب المال جب بھی جتنی بھی اور جس مقصد کے لئے بھی اپنی جمع شدہ رقم نکالنا چاہے تو وہ اس کا حقدار ہوگا۔

اب اگر یہ شخص معنوی (بنک) صرف مضارب ہے تو مضارب اور مال مضاربت کے درمیان تخلیہ نہ رہا حالانکہ یہ تخلیہ صحت مضاربت کے لئے ضروری ہے جب کہ فتاویٰ شامی (ج ۴ ص ۵۴۴) میں اس کی تصریح ہے" لانه يمنع التخليه فيمنع الصحة "اور اگر یہ بنک شریک ہے تو یہ مال شرکت میں تصرف ہوا کیونکہ شرکت مال سے ہوتی ہے اور جب مال نہ رہا تو شرکت بھی نہیں رہے گی۔ اور اگر سارا مال نہیں نکالا بلکہ کچھ حصہ نکالا ہے تو بھی راس المال کے مجہول ہونے کی بناء پر سابقہ شرکت ختم ہو جائے گی اور مابقیہ سرمایہ کے تناسب سے نیا عقد شرکت کرنا ضروری ہے اور وہ کیا نہیں جاتا، لہٰذا اس طرح عقد جائز نہیں رہتا۔ کیونکہ عقد شرکت کے وقت راس المال کی مقدار کا تفصیلی علم تو اگرچہ ضروری نہیں البتہ اجمالی علم تو بہر

حال ضروری ہے۔

دوسری طرف بنک نے تقسیم نفع کے لئے جو طریقہ کار وضع کیا ہے وہ یہ ہے کہ ایک مدت کے اختتام پر بنک کل قابل تقسیم نفع میں سے ایک مخصوص رقم (جو کہ کل رقم کا بیس (۲۰) فیصد ہوتی ہے) اپنے اخراجات مہیا کرنے کے بعد مابقیہ نفع شرکاء میں ان کے حصص کے موافق تقسیم کرتا ہے المیزان کی ویب سائٹ ملاحظہ فرمائیں، نیز بنک اپنی مرضی کے موافق گاہک کی رضامندی کے بغیر اخراجات اور نقصانات کی مد میں رقم نکال لیتا ہے۔ (ملاحظہ ہو اکاؤنٹ کی تمام شرائط کی شق نمبر ۲۰۱) جب کہ حضرت مفتی صاحب بنک کی حیثیت پر کلام کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں۔

فاذا تقرر ان المضارب هو المؤسسة او البنک او الشرکة بصفة کونها شخصا معنویا فان جمیع التزامات المضاربة وحقوقها ترجع الی هذا الشخص المعنوی وبما ان الشخص المعنوی لا یستطیع ان یعمل فانه یعمل من خلال مؤظفیه وعماله فنفقات هؤلاء المؤظفین العمال علی الشخص المعنوی ولیست علی مال المضاربة الا النفقات التی تخص عملیات الاستثمار، اما رواتب المؤظفین وصیانة المکاتب وتاثیثها ونفقات الکهرباء وما الیها فکلها علی الشخص المعنوی البحوث ج ۲ ص ۱۶۶)

(جس کا خلاصہ یہ ہے کہ) چونکہ بنک وغیرہ شخص معنوی ہیں لہذا مضاربت وغیرہ کے تمام حقوق کا تعلق بنک وغیرہ ہی کے ساتھ ہے۔ البتہ شخص معنوی ہونے کی وجہ سے خود کام کرنے کی بجائے یہ اپنے وردوں اور ملازمین کے ذریعے کام کرتےہیں، لہذا ملازمین کی تنخواہوں اور بجلی وغیرہ کے بلوں کی ادائیگی اس شخص معنوی یعنی بنک ہی کے ذمہ ہے البتہ وہ اخراجات جن کا تعلق براہ راست مضاربت سے وصول کئے جائیں۔ اس کے علاوہ بقیہ جملہ اخراجات کا بوجھ اس شخص معنوی کے ذمہ ہے۔

اور تقریبا یہی تفصیل مجارب کے خرچہ سے متعلق فتاوی شامی (۵۴۶،۴) رشیدیہ، بدائع الصنائع (۵،۹۷) رشیدیہ اور مبسوط سرخسی (۵۹،۲۲) وغیرہ میں بھی موجود ہے جیسا کہ سابق میں عبارت نمبر (۷) کے تحت گذر چکا ہے۔ البتہ فقہاء نے بنک وغیرہ کو شخص معنوی نہیں کہا۔ جیسا کہ شروع میں

باوضاحت یہ بات گذر چکی ہے کہ شرکت ومضاربت کے عقد میں اصل مقصود اور معقود علیہ ربح یعنی نفع ہوتا ہے اور اسی نفع ہی کی وجہ سے دو اجنبی آدمی آپس میں تعلقات استوار کرتے ہیں، لہٰذا فقہائے کرام نے اس بات کی صراحت فرمائی ہے کہ نفع کا تناسب شروع عقد ہی سے فریقین کو معلوم ہونا ضروری ہے۔ اگر کسی وجہ سے ابتداء عقد کے وقت نفع کا تناسب مجہول رہتا ہے تو اس سے یہ عقود فاسد ہوجاتے ہیں چنانچہ علامہ کاسانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ:

ومنھا ان یکون الربح معلوم القدر فان کان مجھولا تفسد الشرکۃ لان الربح ھو المعقود علیہ وجھالتہ توجب فساد العقد کما فی البیع والاجارۃ

(۱) بدائع ج۵ ص ۷۷　　　　(۲) شامی ج ۴ ص ۵۴۰

اسلامی بینکاری کی بنیادیں (ص ۳۴، ۵۰)

ان شرائط میں سے ایک شرط یہ بھی ہے کہ نفع کی مقدار شروع ہی سے فریقین کو معلوم ہو اگر یہ مقدار مجہول ہو تو اصل معقود علیہ مجہول ہوجائے گا جس کے مجہول ہونے کی وجہ سے عقد شرکت فاسد ہوجائے گا جس طرح بیع میں ثمن اور اجارہ میں اجرت کی جہالت مفسد عقد ہوتی ہے۔

لہٰذا فقہی اعتبار سے عقد شرکت ومضاربت کے درست ہونے کے لئے جہاں اور بہت سی شرائط کا پایا جانا ضروری ہے وہاں یہ شرط بھی لازمی ہے کہ بالکل عقد کی ابتداء ہی میں تمام شرکاء کو نفع کی حتمی فیصدی مقدار کا علم ہو ورنہ عقد درست نہیں ہوگا۔

المیزان وغیرہ میں چونکہ ابتداء عقد سے نفع کا تناسب معلوم نہیں ہوتا اس لئے انہوں نے یومیہ نفع کی تقسیم کا ایک فارمولا پیش کیا ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ "سرمایہ کاری کی ایک مخصوص مدت کے انتہاء پر حاصل شدہ منافع کی اجمالی تعیین کی جائے پھر اس منافع کو سرمایہ کاری کے تمام اموال اور مجموعی مدت پر اس طرح تقسیم کریں کہ جس سے فی روپیہ پر یومیہ حاصل ہونے والا منافع معلوم ہوجائے۔ پھر جس شریک کا جتنا روپیہ سرمایہ کاری کی اس مدت کے دوران جتنے ایام زیر استعمال رہا ہو اسی حساب سے اسے فی یوم منافع

کی رقم دے دی جائے۔

لیکن اس فارمولے کے باوجود اصل جہالت ختم نہیں ہوتی۔اولا اس لئے کہ یہ فارمولا محض ایک تخمینی چیز ہے، حقیقی نہیں، کیوں کہ یہ کہنا درست نہیں کہ ایک مخصوص مدت کے بعد جو منافع کا تناسب طے کیا جائے گا وہ وہی ہوگا جو عقد کی ابتداء میں مقرر کرنا چاہئے تھا۔ثانیاً اس لئے کہ اس تناسب نفع کی تعیین ایک مدت کے بعد ہوتی ہے جب کہ فقہائے کرام نے شروع عقد ہی سے نفع کی مقدار کا معلوم ہونا شرط قرار دیا ہے جیسا کہ سابق میں فقہی عبارات کے تحت گذر چکا ہے کہ فقہاء نے ''عند العقد'' کی قید کی تصریح کی ہے جب کہ ''الدر المختار'' (۴۔۵۴۰) اور اسی طرح ''اسلامی بینکاری بنیادیں'' میں تصریح ہے کہ نفع کی مقدار کا ''معاہدے کے نافذ العمل ہونے کے وقت'' ہی معلوم ہونا ضروری ہے۔اور یہ ایک عام سی بات ہے کہ ایک مخصوص مدت کے بعد نفع کا جو تناسب معلوم ہوگا اس پر ''عند العقد'' کی تعریف صادق آسکتی۔کیوں کہ نحوی اعتبار سے ''عند'' کا لفظ ظریف زمان ومکان دونوں کے لئے استعمال ہوتا ہے اور یہاں فقہاء کی عبارات میں یہ لفظ ظرف زمان کے لئے ہے۔مطلب یہ ہو کہ شرکاء کے درمیان نفع کا تناسب اس زمانے میں معلوم ہونا ضروری ہے جو شرکت ومضاربت کے منعقد ہونے اور نافذ العمل ہونے کا ہو۔اور ظاہر ہے کہ وہ وقت ابتداء عقد ہے نہ کہ ایک مخصوص مدت کی انتہاء واختتام۔لہذا اس مدت (مثلاً ایک سال) کے دوران جو سرمایہ کاری ہوگی اس میں تو علتِ ربح بہر صورت ہوگی اور آخر مدت کے بعد جب اس کا حساب لگائیں گے تو معلوم ہو جائیگا، حالانکہ یہ بات بداہتِ عقل کے یکسر خلاف ہے۔اس طرح کرنے سے کسی بھی شریک کو حاصل ہونے والے حقیقی نفع کی مقدار معلوم نہیں ہوسکتی۔ثالثاً اس لئے کہ المیزان وغیرہ میں رقوم کے داخلہ وخارجہ کا سلسلہ چلتا رہتا ہے۔

اب اگر کوئی شخص ایسا ہو کہ جو شروع اور آخر کے ایام میں تو اپنی رقم سرمایہ کاری میں لگائے لیکن درمیان میں وہ اپنی رقم کل یا بعض نکال لے تو اب مخصوص مدت کے بعد جب نفع کا یومیہ حساب لگائیں گے تو ہے کہ جن ایام میں اس کی رقم کاروبار میں شامل نہ تھی یا شامل تو تھی لیکن نا قابل ذکر مقدار میں تھی انہی

ایام وہ نفع حاصل ہوا ہو۔اور جب نفع تقسیم ہوگا تو اس آدمی کو مفت میں دوسرے شرکاء کے ساتھ نفع حاصل ہو جائے گا۔حالانکہ ان ایام میں تو اس کا سرمایہ زیر استعمال تھا ہی نہیں ۔گویا اس طرح ایک آدم کو سرمایہ لگائے بغیر نفع بھی رہا ہے اور اگر اس دوران نقصان ہوا ہو تو نقصان بھی برداشت کرنا پڑ رہا ہے جس کے جواز کی صورت نہیں ہے۔

سوالنامے کے مطابق المیز ان کی طرف سے شرکت ومضاربت کرنے والے کے لئے ایک شرط یہ بھی ہے کہ شرکت ومضاربت کرنے والا آدمی ایک مخصوص مدت سے پہلے اس عقد کو ختم نہیں کرسکتا۔لیکن یہ شرط بھی درست نہیں، اس لئے کہ شریعت نے متعاقدین کو یہ اختیار دیا ہے کہ وہ جس وقت چاہیں اس عقد کو ختم کردیں ۔کیونکہ شرکت ومضاربت دونوں عقد غیرلازم ہیں، جیسا کہ اس سے پہلے عبارت (۳) کے تحت بدائع الصنائع (۵،۱۵۲) کے حوالے سے گذر چکا ہے۔جب کہ المیز ان کی شرط کے مقابلے میں خود المیز ان کا طریقہ کار اس کی نفی کرتا ہے، کیونکہ مضاربہ یا مشارکہ اکاؤنٹ کھولنے والے کو المیز ان کی طرف سے ایک عدد چیک مل جاتا ہے جس کے ذریعے رب المال اپنے اختیار کو استعمال کرکے جس وقت چاہے اپنی کل یا بعض رقم نکال سکتا ہے ۔جب کہ اکاؤنٹ ہولڈر کو ایسا کرنے سے بنک منع نہیں کرسکتا۔اب اگر اکاؤنٹ ہولڈر نے اپنی کل رقم نکال لی یا بعض حصہ نکال لیا تو اس کی سابقہ شرکت خود بخود ختم ہو جائے گی۔ لہذا اس اختیار کے باوجود شرط لگانا کہ شریک یا رب المال بہرصورت ہی اس مدت کو تمام کرے گا، محض لغو معلوم ہوتی ۔اور حسب تصریح بدائع الصنائع یہ شرط بے فائدہ ہو کر لغو ہو جائے گی اور سے معدوم تصور کیا جائے گا۔(بدائع الصنائع ج۵ص ۱۳۷رشیدیہ)مشارکت ومضاربت ختم نہ کرنے کی یہ شرط چونکہ عقد کے شروع ہی میں لگادی جاتی ہے اور یہ شرط ملائم عقد نہیں اس لئے بہرصورت غیرمعتبر قرار دے کر فریقین کو کلی اختیار دیا جائے گا کہ وہ جس وقت بھی اپنا یہ ختم کرنا چاہیں ان پر کوئی پابندی نہیں ہوگی۔

(۲) البیع المؤجل: بیع مؤجل شرعا جائز ہے اس میں یا تو سارا ثمن ایک مدت کے بعد یکمشت ادا کیا جاتا ہے یا ماہانہ قسطوں کے ذریعے ثمن ادائیگی کی جاتی ہے دونوں صورتوں کے جواز میں کوئی کلام نہیں ۔البتہ

فریقین کا اختتام مجلس سے پہلے جہت واحدہ پر اتفاق ضروری ہے، بیع مؤجل کرنے والے کے لئے ضروری ہے کہ پہلے وہ خود اس مبیع کا مالک ہو پھر آگے وہ کسی سے بیع کا معاملہ کرے۔ اور اگر پہلے وہ مبیع اس کے قبضہ میں نہیں تو عقد سے پہلے اپنی ملکیت و قبضہ میں لانا ضروری ہے، جب قبضہ و ملکیت ثابت ہو جائے تو وہ اس کی اصل قیمت کے ساتھ کچھ منافع لگا کر اس ضرورت مند کو ادھار دے دے۔ اور عقد ہی کے وقت اس چیز کی قیمت، وقت ادائیگی اور یا ماہانہ قسط سب متعین کر دے۔ اگر ایسا نہیں کیا جاتا بلکہ قبضہ سے پہلے ہی اسے آگے فروخت کر دیا جاتا ہے تو ایسا کرنا جائز نہیں، اسے شرعی اصطلاح میں ''بیع قبل القبض'' کہا جاتا ہے جو کہ نا جائز ہے۔

پھر اگر کوئی شخص یا ادارہ ایسا نہیں کر سکتا کہ پہلے وہ اس چیز کو بازار سے اپنے لئے خریدے اور قبضہ و ملکیت کے بعد آگے ضرورتمند کو دے دے تو وہ اس ضرورتمند کے ساتھ ایک معاہدہ وکالت طے کرے اس کے معاہدے کے تحت وہ شخص اس ادارہ وغیرہ کا وکیل بن کر بازار سے اپنی مطلوبہ چیز اپنے مؤکل کے لئے خرید کر اس پر قبضہ کر لے، پھر اس سے اپنی ضرورت کے تحت نئے عقد کے ساتھ اپنے لئے خریدے، ایسا کرنا شرعاً درست ہے لیکن یہاں یہ معلوم ہونا ضروری ہے کہ اس شخص کی یہاں دو جدا جدا حیثیتیں ہیں کہ یہ شخص اولاً اس ادارے یا فرد کا وکیل ہو کر بازار سے اپنے مؤکل کے لئے خریداری کرے اور اس بیع کے مکمل ہونے کے بعد وہ چیز مؤکل کی اور قبضہ میں دے دے اس کے بعد اگر اسے ضرورت ہو تو نئے عقد کے ساتھ جدا گانہ ایجاب و قبول کر کے وہ چیز اپنے لئے خریدے۔ اس دوسرے عقد میں یہ شخص وکیل نہیں رہے بلکہ مشتری کی حیثیت ہو گی۔ اگر ان دونوں حیثیتوں کا لحاظ رکھ کر عقد کیا جائے تو درست ہے ورنہ دونوں عقود ایک عقد میں جمع ہونے کی وجہ سے معاملہ فاسد ہو جائے گا کیونکہ یہ ''صفقۃ فی صفقۃ'' ہے جو نا جائز و ممنوع ہے۔

قسطوں کے معاملہ میں اس بات کا امکان رہتا ہے کہ مشتری درمیان میں سے کوئی قسط موخر نہ کر دے کیونکہ اس سے بائع کا نقصان ہوتا ہے شریعت اسلامیہ میں اس کی تعلیم بھی موجود ہے۔ حدیث پاک میں آتا ہے کہ جو مدیون وسعت دین کی ادائیگی میں ٹال مٹول کرتا ہے تو ٹال مٹول کرنا ظلم ہے۔ لیکن

اگر تنگدستی کی وجہ سے ہوتو یہ ظلم نہیں بلکہ شرعی تعلیم اس سے متعلق یہ ہے کہ ایسے مدیون کو مہلت دینا واجب ہے لہذا کوئی شخص اگر باوجود استطاعت کے مطل سے کام لیتا ہے تو اس کے ظلم کو روکنے کی مختلف صورتیں ہیں، ایک صورت تو وہ ہے جسے خود نبی اکرم ﷺ نے بیان فرمایا کہ

''لی الواجد یحل عرضه وعقوبته'' صاحب استطاعت کا اداء دین میں پس وپیش کرنا اس کی عقوبت اور بے آبروئی کو حلال کردیتا ہے۔ حضرت عبد اللہ بن مبارک رحمۃ اللہ حدیث کی وضاحت یوں فرماتے ہیں کہ'' یحل عرضة یغلظ له وعقوبته یحبس ''(احکام القرآن للامام جصاص ج۱ص ۴۷۲)

''یحل عرضه ''کا مطلب ہے کہ اسے سخت سست کہے یعنی بے عزتی کرے اور عقوبتہ کا مطلب ہے کہ اسے قید کردیا جائے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ عقد کی ابتداء میں یہ وضاحت کردے اگر آپ نے قسطیں اپنے وقت پر ادا نہ کیں تو جونسی بھی قسط درمیان سے مؤخر کی گئی اس کے بعد تمام اقساط کی رقم یک مشت فی الفور ادا کرنی پڑیں گے۔ اگر وہ شخص قسط ادا نہ کرے تو معاہدے کے تحت بقیہ ساری رقم فی الفور ادا کرنی لازم ہوجائے گی۔ ایک صورت اس کی یہ بھی ہے کہ بائع، مشتری کی کوئی ایسی چیز جو کہ قیمتی ہو اپنے پاس بطور وثیقہ رہن رکھ لے، اب اگر مشتری دین کی ادائیگی میں تاخیر کرے یا اداء دین سے عاجز ہوجائے تو بائع کے لئے جائز ہے کہ وہ اس چیز کو فروخت کرکے اپنی رقم وصول کرلے البتہ بائع کے لئے مرہونہ شئے سے انتفاع جائز نہیں ہے۔

اور اسی طرح اگر بیع نقد ہے تو وصولی ثمن کا ایک طریقہ یہ بھی ہے کہ اگر بائع وصلی ثمن کے لئے مبیع کو اپنے پاس روکنا چاہے تو بھی صحیح ہے، البتہ اگر بیع مؤجل ہو یا بائع نے ثمن کی وصولی سے قبل وہ مبیع مشتری کے حوالہ کردی ہو تو اب وہ اس مقصد کے لئے مبیع کو واپس نہیں لوٹا سکتا۔ خلاصہ یہ کہ اگر مدیون مالدار ہوکر بھی دین کی ادائیگی نہیں کرتا یا پس وپیش کرتا ہے تو ان مذکورہ بالا طریقوں میں سے کوئی طریقہ اختیار کرکے اسے ادئیگی دین پر مجبور کیا جاسکتا ہے لیکن مدیون پر مالی جرمانہ عائد کرنا شرعا کسی صورت میں جائز نہیں ہے۔ اور نہ ہی کسی اور مد میں اس رقم لینا جائز ہے جس کی تفصیل بعد میں آئے گی۔

(۱)واما الثالث وهو شرط الصحة فخمسة وعشرون منها عامة ومنها خاصة ......
فالخاصة معلومية الاجل في المبيع المؤجل ثمنه والقبض في بيع المشترى المنقول (قوله والقبض في بيع المشترى الخ) اى يشترط قبض منقول اشتراه لصحة بيعه ،فلو اشترى منقولا ولم يقبضه فباعه لايصح بيعه منه(الفتاوى الشامية ج۳ص۶ رشيديه)

تیسری چیز جو صحت بیع کے لئے شرط ہے وہ پچیس چیزیں ہیں جن میں سے بعض خاص اور بعض عام ہیں۔

شرائط خاصہ میں سے ایک یہ ہے کہ بیع منقولی کا قبضہ بیع کی صحت کے لئے شرط ہے پس اگر منقولی چیز خریدی لیکن قبضہ نہیں کیا تو یہ بیع صحیح نہیں ہوگی۔

(۲)وصح بثمن حال وهو الاصل وبثمن مؤجل الى معلوم لئلا يفضى الى النزاع (قوله لئلا يفضى الى النزاع) تعليل لاشتراط كون الاجل معلوما لان علمه لايفضى الى النزاع واما مفهوم الشرط المذكور وهو انه لا يجوز اذا كان الاجل مجهولا

(الدرالمختار مع رد المختار ج۴ص۲۵ رشيديه)

بیع نقد ثمن (جو کہ اصل فی المبیع ہے) اور مقررہ وقت تک ادھار ثمن کے ساتھ جائز ہے تا کہ جھگڑا پیدا نہ ہو۔مصنف کا قول (لئلا يفضى الى النزاع)وقت ادھار کے معلوم ہونے کے شرط ہونے کی علامت ہے، کیونکہ معلومیت مدت جھگڑا پیدا نہیں کرتی۔بہر حال اس مذکورہ شرط (یعنی معلومیت اجل در بیع مؤجل) کا مفہوم یہ ہے کہ اگر بیع میں ادائیگی ثمن کی مدت مجہول ہو تو بیع جائز نہیں ہوگی۔

(۳)عليه الف ظمن جلعه ربه نجوما ان اخل بنجم حل الباقى فالامى كما شرط ملتقط وهى كظيرة الوقوع الخ (الدر المختار مع الشامية ج۴ص۲۶ رشيديه، البحر الرائق ج۵ص۴۲۸)

صاحب درمختار ملتقط سے نقل کرتے ہیں کہ ایک آدمی پر بائع کے ایک ہزار ایسے ثمن میں سے تھے کہ جسے بائع نے قسط وار قرار دیا تھا اس شرط پر کہ اگر درمیان کی قسط شارٹ کی تو بقیہ ثمن فی الحال ادا کرنا ہوگا تو (اگر مشتری نے ایسا کیا تو)وہ شرط معمول بہا ہوگی اور بقیہ اساط حالا ادا کرنی پڑیں گی اور یہ مسئلہ کثیر

الوقوع ہے۔

(۴)ثم التسليم يكون بالتخلية على وجه يتمكن من القبض بلامانع ولا حائل وشرط في الاجناس شرطا ثالثا وهو ان يقول خليت بينك وبين المبيع فلو لم يقل او كان بعيدا لم يصر قابضا والناس عنه غافلون فانهم يشترون قرية ويقرون بالتسليم والقبض وهو لايصح به القبض على الصحيح (قوله وهو لايصح به القبض) اى الاقرار المذكور لايتحقق به القبض وقيد بالقبض لان العقد في ذاته صحيح غير انه لا يجب على المشترى دفع الثمن لعدم القبض (قوله على الصحيح) وهو ظاهر الرواية ومقابله مافي المحيط.......... وهو ضعيف كما في البحر وفي الخانية والصحيح ما ذكر في ظاهر الرواية لانه اذا كان قريبا يتصور فيه القبض في الحال فلا تقام التخلية مقام القبض الخ

(الدر المختار مع رد المحتار ج۴ص۶۳،۶۲۔ ۵۶۱)

مشتری اور مبیع کے درمیان اس طرح تخلیہ کردیا جائے کہ بغیر کسی مانع اور حائل کے قبضہ ممکن ہوتو یہ تسلیم مبیع ہوگا۔ اجناس میں ایک تیسری شرط بھی ذکر کی ہے کہ بائع مشتری سے یوں کہے میں نے تمہارے اور مبیع کے درمیان تخلیہ کردیا ہے پس اگر بائع نے ایسے نہ کہا یا بائع دور ہوتو یہ مبیع کا قبضہ شار نہ ہوگا جبکہ لوگ اس مسئلہ سے غافل ہیں وہ ایک قریہ خرید کر قبضہ اور سپردگی دونوں کا اقرار کرتے ہیں حالانکہ ایسا قبضہ صحیح قول کے مطابق درست نہیں ہے (قوله وهو لا يصح به القبض) یعنی اس مذکورہ اقرار سے قبضہ متحقق نہیں ہوتا اور قبضہ کی قید اس لئے لگائی ہے کہ عقد فی نفسہ تو درست ہے البتہ مشتری قبضہ نہ ہونے کی وجہ سے مشتری پر ثمن کی ادائیگی واجب نہیں ہے۔ (على الصحيح) اور یہی ظاہر الرویہ بھی ہے اس اور کے مقابل کی روایت محیط میں ہے جوکہ ضعیف ہے کما فی البحر والخانیۃ اور ظاہر الرویہ کا مسئلہ صحیح ہے اس لئے کہ اگر مشتری مبیع کے قریب ہو اور اس کا مبیع پر حقیقی قبضہ متصور ہوتا اس تخلیہ کو قبضہ کے قائم مقام کیا جائے گا لیکن اگر مشتری دور ہو کہ فی الحال مبیع پر اس کا قبضہ متصور نہ ہوتو تخلیہ قائم مقام قبضہ کے نہیں ہوگا۔

(۵) لو كان ذلك الشيء الذى قال له المشترى امسكه هو المبيع الذى اشتراه بعينه لو بعد

قبض الحقیقی الانه حینئذ یصلح ان یکون رهنا وله ولو قبله لایکون رهنا لانه محبوس بالثمن کما لا الخ　　(الدر مع الرد ج۵ ص ۳۵۴ رشیدیه)

اگر مشتری مبیع پر قبضہ حقیقی کے بعد بائع سے یہ کہے کہ تم اسے اپنے پاس روک لو تو یہ رھن بن سکتی ہے اور اگر حقیقی قبضہ کرنے کے بعد مشتری ایسا کہے تو یہ رھن نہیں بن سکتی کیونکہ اس وقت تو یہ مبیع بائع کے پاس محبوس بالثمن ہوگی نہ کہ بطور رھن۔

(۶)وصح بثمن عبداوخل .... والاصل مامر ان وجوب الدین ظاهرا یکفی الصحة الرهن والکفیل الخ (الدر مع الرد ج ۶ ص ۴۹۶)

اور غلام وسرکہ کے بدلے رہن رکھنا صحیح ہے رہن کے بارے میں قاعدہ یہ ہے کہ ظاہری وجوب دین صحت رہن کے لئے کافی ہے کمامر

(۷)لاانتفاع به مطلقا لا باستخدام ولا سکنی .... الا باذن کل للآخر وقیل لا یحل للمرتهن لانه ربا وقیل ان شرطه کان ربا والا لا الخ (قوله قیل لا یحل للمرتهن) قال فی المنح وعن عبد الله محمد بن اسلم السمرقندی وکان من کبار علماء سمرقند انی لا یحل له ان ینتفع بشیء بوجه من الوجوه وان اذن له الراهن لانه اذن له فی الربا لانه یستوفی دینه کاملا فتبقی له المنتفعةفضلا فیکون ربا وهذامر عظیم .... قال ط قلت والغالب من احوال لناس انهم انما یریدون عند الدفع الا انتفاع ولو لاه لما اعطاه الدراهم وهذا بمنزلة الشرط لان المعروف کالمشروط وهو مما یعین المنع والله تعالیٰ اعلم (الدر مع الرد ج ۶ ص ۴۸۲)

مرہونہ شیء سے انتفاع خواہ خدمت کا ہو یا رہائش کا وغیرہ مطلقا منع ہے الا یہ کہ وہ ایک دوسرے کو اس کی اجازت دیدیں۔ اور کہا گیا ہے کہ مرتہن کا رہن سے انتفاع حلال نہیں اس لئے کہ یہ سود ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ اگر انتفاع مشروط ہو تو ممنوع ہے۔ ورنہ نہیں الخ (قوله قیل لایحل للمرتهن) منح میں کہا گیا ہے کہ امام عبداللہ محمد بن اسلم السمرقندیؒ جو کبار علماء سمرقند میں سے ہیں فرماتے ہیں کہ مرہونہ چیز سے انتفاع کسی طرح کا بھی جائز نہیں ہے اگرچہ راہن اجازت بھیدیدے کیونکہ یہ اس اجازت سود میں ہوگی اس

لئے کہ وہ قرض پورا لے گا۔ اور یہ منفعت زائد ہے جو کہ سود ہے "وھذا امر عظیم" امام طحاوی فرماتے ہیں کہ عام طور پر رہن رکھنے سے لوگوں کا مقصد اس سے انتفاع ہی ہوتا ہے کیونکہ اگر یہ مقصد نہ ہو تو دائن کو قرض ہی نہ ملے، اور یہ صورت بمنزلہ انتفاع مشروط کے ہے لان المعروف کالمشروط، جو ممانعت انتفاع کی دلیل ہے۔

(۸) للبائع حبس المبيع الى قبض الثمن و لو بقي منه درهم .... ولا يسقط حق الحبس بالرهن ولا بالكفيل ولا بابرائه عن بعض الثمن حتى يستوفي الباقي ، وسقط ... بتاجيل الثمن بعد المبيع وبتسليم البائع المبيع قبل قبض الثمن فليس له بعده درہ اليه الخ (الفتاویٰ الشامیہ ۴، ۵٦١ سعید)

بائع کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ وصلی ثمن کے لئے مبیع کو اپنے پاس روک لے اگرچہ ثمن کا ایک درہم ہی باقی ہو.......... بائع کا یہ حق حبس، رہن کفالت اور بعض ثمن سے بری کرنے سے ختم نہیں ہوگا جب تک کہ بقیہ ثمن لے نہ لے۔ اور بیع کے بعد ثمن مؤجل کرنا اور قبض ثمن سے قبل بائع کے مبیع کو مشتری کے سپرد کردینے سے یہ حق ساقط ہو جاتا ہے اس کے وہ اسے واپس نہیں کرسکتا۔

(۹) قال اصحابنا رحمهم الله تعالىٰ للبائع حق حبس المبيع لاستيفاء الثمن اذا كا ن حالا ذا في المحيط وان كان مؤجلا فليس للبائع ان يحبس المبيع قبل حلول الاجل ولا بعده كذا في المبسوط (الفتاویٰ الهندیه ۳، ۱۵)

فقہاء احناف فرماتے ہیں کہ اگر بیع نقد ہو تو وصولی ثمن کے لئے مبیع کو اپنے پاس روکنے کا اختیار بائع کو حاصل ہے لیکن اگر بیع مؤجل ہو تو وقت گذرنے سے پہلے بھی اور بعد میں بھی بائع کو حبس مبیع کا حق حاصل نہیں ہے کذا فی المبسوط

(۱۰) ولو قال كلما دخل نجم الم تود فالمال حال صح ويصير المال حالا الخ (خلاصة الفتاویٰ ۳، ۵۳) الفوائد الخیریة علی جامع الفصولین ۲، ۴)

اور اگر مدیون سے کہا کہ جب قسط کی ادائیگی کا وقت آئے اور آپ قسط ادا نہ کرو تو بقیہ سارا مال فی الحال ادا کرنا لازم ہوگا تو یہ شرط صحیح ہے اور بقیہ مال فی الحال لازم ہو جائیگا۔

اوپر کی تفصیل سے یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ قسطوں پر کاروبار کرنا فی نفسہ درست ہے اور اس میں جو قیمت کی زیادتی کی جاتی ہے وہ شرعا جائز ہے ہدایہ میں ہے کہ

لان الاجل مشبها بالمبیع الا یری انه یزاد فی الثمن لاجل الاجل و الشبهة فی هذ ملحقة بالحقیقة "

مدت کی وجہ سے قیمت میں زیادتی کرنا درست ہے کیونکہ مدت کی مبیع کے ساتھ مشابہت ہے اور مرابحہ میں مشابہت کو حقیقت کا درجہ دیا جاتا ہے۔ (الہدایہ ۳ ص ۷۸) العنایۃ علی ہامش الفتح ج ۶ ص ۱۹۰۔ البحر ج ۶ ص ۴۴۰)

قسطوں کے کاروبار میں مشتری مدیون ہوتا ہیاور مدیون کے بارے میں شریعت کا حکم یہ ہے کہ اگر وہ وقت پر اپنا دین ادا نہ کرسکتے تو اس کی حالت کو دیکھا جائے گا، اگر وہ تنگدست ہے تو اسے مہلت دے دی جائے تا کہ وہ بسہولت دین کی ادائیگی کر سکے۔ اور اگر مدیون غنی اور مالدار ہو کر بھی دین کی ادائیگی نہیں کرتا تو شرعا اس کی سزا ایک ہی ہے اور وہ یہ ہے کہ اسے قید کر دیا جائے۔ البتہ ابتدائی مرحلہ ہی میں اسے قید نہیں کیا جائے گا بلکہ پہلے اسے دین ادا کرنے کا حکم دیا جائے گا، اگر وہ وقت اور سہولت ملنے کے باوجود بھی دین کی ادائیگی میں پس وپیش کرے تو اس طرح کرنے سے اس کا مطل ہونا ظاہر ہو جائے گا۔ لہذا اب دائن کے مطالبے کے وقت اس مماطل مدیون کو قید کر دیا جائے گا اور یہ قید ہی اس کے مطل کی سزا ہے۔ الدر المختار میں ہے کہ" و لبد حبس الموسر لانہ جزاء الظلم (الدرمع الرد ۵، ۳۸۹)

قاضی غنی مدیون کو عدم ادائیگی کی وجہ سے ہمیشہ کے لئے قید میں رکھے گا، کیونکہ اس کے اس ظلم کی سزا یہی قید ہے۔

امام ابوبکر جصاص رحمہ اللہ اپنی کتاب "احکام القرآن" میں آیت کریمہ " و ان کان ذو عسرة فنظرة الی میسرة "الایہ البقرہ" کے تحت ارشاد فرماتے ہیں کہ۔

وفی الآیة دلالة علی ان الغریم متی امتنع من اداء الدین مع الامکان کان ظالما، ودلالتها علی ذالک من وجهین (الی ان قال) واذا کان کذالک استحق العقوبة وهی

الحبس........ فدل ذلک علی انه متی امتنع عن اداء جمیع راس المال الیه کان ظالما له مستحقا للعقوبة و اتفق الجمیع علی انه لا یستحق العقوبة بالضرب فوجب ان یکون حبسا لاتفاق الجمیع علی ان ماعداه من العقوبات ساقط عنه فی احکام الدنیا وقد روی عن النبی ﷺ مادلت علیه الآیة............ عن رسول الله ﷺ قال لی الواجد یحل عرضه وعقوبته قال ابن المبارک یحل عرضه یغلظه له عقوبته یحبس .... وعن النبی ﷺ انه قال مطل الغنی ظلم واذا احیل احدکم علی ملیء فلیحتل فجعل مطل الغنی ظلما والظالم لامحالہ یستحق العقوبة وهی الحبس لا تفاقهم علی انه لم یرد غیره (الی ان قال) اتیت النبی ﷺ بغرم لی فقال لی الزمه ثم قال یا اخا بنی تمیم ماترید ان تفعل باسیرک وهذا یدل ان له حبس الغریم لان الاسیر یحبس فلما سماه امیر ادل علی ان له حبسه وکذالک قوله : لی الواجد تحل عرضه وعقوبته ،والمراد بالعقوبة ههنا الحبس لان احدا لایوجب غیره (احکام القران للامام جصاص ج ۱ ص ۶۴۷،۴۸)ط قدیمی کتب خانه سورة البقره وکذا فی فتاوی تنقیح الحامدیه ج ۱ ص ۳۲۳،۳۲۵)

یہ آیت اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ مدیون باوجود وسعت کے دین ادا نہ کرے تو یہ ظالم ہوگا، اور آیت سے اس امر کا ثبوت دو طرح سے ہوتا ہے (وجہ بیان کرنے کے بعد فرمایا) تو جب یہ بات یوں ہے تو یہ سزا کا مستحق ہے اور وہ سزا قید ہے۔ (دوسری وجہ کے بعد فرمایا) یہ دلیل ہے اس بات کی کہ مدیون پورے رأس المال کی ادائیگی سے انکار کی بنا پر ظالم ہو کر سزا کا مستحق ہو جائے گا۔ اور علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ یہ سز مارنے کے نہ ہوگی بلکہ قید کی ہوگی کیونکہ سب کا اس بات پر اتفاق ہے مدیون سے اس بارے میں دنیوی احکام کے اعتبار سے بقیہ تمام عقوبات ساقط ہیں۔ آیت سے ثابت شدہ اس معنی کی دلیل کا پس وپیش کرنا اس کی عزت وعقوبت کو روا کر دیتا ہے۔ راوی حدیث عبداللہ بن مبارکؒ فرماتے ہیں کہ آبرو کے حلال ہونے سے مراد یہ ہے کہ اسے سخت سست کہا جائے (بے عزتی کی جائے گی) اور عقوبت سے مراد قید ہے اور روایت ہے کہ آپ علیہ السلام نے فرمایا غنی کا ٹال مٹول کرنا ظلم ہے پس تم میں سے اگر کسی کے حوالے ایسا

عمل مماطل کیا جائے تو اس کو چاہیے کہ وہ اس کو لازم پکڑ لے گویا آپ نے غنی کے مطل کو ظلم کہا ہے ۔ ظالم لامحالہ سزا کا مستحق ہوتا ہے اور وہ سزا قید ہی ہے کیوں کہ علماء کا اتفاق ہے کہ ظالم کی سزا قید کے علاوہ کوئی او رنہیں (آگے اوس بن حبیب عن ابیہ عن جدہ کی روایت کی کہ) میں نبی اکرم ﷺ کے پاس اپنے ایک مقروض کو لے کر آیا آپ علیہ السلام نے فرمایا اسے لازم پکڑ لو پھر فرمایا اے تمیمی ! آپ اپنے قیدی کے ساتھ کیا سلوک کرنا چاہتے ہو؟ پس جب آپ علیہ السلام نے اس مقروض کو اسیر کہا تو اس سے یہ ثابت ہوا کہ مقروض کو قید کیا جا سکتا ہے ، اسی طرح حدیث "لی الواجد یحل عرضہ وعقوبتہ" سے بھی ثابت ہوتا ہے کیونکہ یہاں عقوبت سے مراد قید ہے ۔ کیونکہ کسی ایک فقیہ نے بھی مقروض کے لئے قید کے علاوہ کوئی اور سزا تجویز نہیں کی ۔

امام ابوبکر جصاصؒ کی مذکورہ بالا عبارات مثلاً " واذا کان کذالک استحق العقوبۃ وھی الحبس "اور" واتفق الجمیع علی انہ لایستحق العقوبۃ بالضرب فوجب ان یکون حبسا لاتفاق الجمیع علی انہ ماعدا من العقوبات ساقط عنہ فی الحکام الدنیا "اور" والمراد من العقوبۃ ھھنا الحبس لان احد لایوجب غیرہ " سے یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ اس مسئلہ میں تمام ائمہ کا اتفاق ہے اور کسی ایک کا بھی کوئی اختلاف نہیں ہے کہ "مدیون مماطل کی سزا صرف اور صرف قید ہے" نیز یہ بھی معلوم ہوا کہ احناف میں سے امام ابویوسفؒ کا بھی اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کیونکہ امام جصاصؒ کے عمومی الفاظ" اتفق الجمیع ، لاتفاق الجمیع "اور" لان احدایوجب غیرہ "میں وہ بھی داخل ہیں ۔ نیز جن دیگر صورتوں میں امام ابویوسفؒ سے حاکم کے لئے تعزیز بالمال کے جواز کی روایت منقول ہے اس کے متعلق علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ یہ روایت ضعیف ہے اور علامہ حسن بن عمار الشرنبلالیؒ فرماتے ہیں کہ امام ابویوسفؒ سے منقول اس ضعیف روایت پر فتویٰ نہیں دیا جا سکتا ، کیونکہ اس صورت میں ظالموں کو کھلی چھٹی مل جائے گی کہ وہ لوگوں کا مال لیتے رہیں اور کھاتے رہیں ۔ نیز علامہ ابن نجیم رحمہ اللہ سے فتاویٰ بزازیہ سے اس ضعیف روایت کا محمل یہ نقل کیا ہے کہ "حاکم تنبیہ کے لئے اس شخص سے مال لے اور

بطور ودیعت سنبھال کرر کھے جب ایک مدت گذر جائے تو اس کو واپس کر دے، یہ مطلب نہیں کہ مالی جرمانہ لے کر حاکم خود اپنے پاس یا بیت المال میں جمع کر دے جیسا کہ ظالموں کا طریقہ ہے اس لئے کہ بدون وجہ شرعیہ کے کسی مال لینا جائز نہیں ہے'' اسی وجہ سے علامہ شامی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ احناف کا مذہب تعزیر بالمال کے عدم جواز کا ہے ۔وھذا ھونص الجمیع

(قوله لاباخذمال فی المذهب) قال فی الفتح وعن ابی یوسف یجوز التعزیز للسلطان باخذ المال وعندهما وباقی الائمة لا یجوز ومثله فی المعراج ان ذالک روية ضعيفة عن ابی یوسف ، قال فی الشرنبلالية ولا يفتی بهذا لما فیه من تسليط الظلمة علی اخذ مال الناس فیاکلونه ای فی البحر حیث قال : وافاد فی البزازية ان معنی التعزر باخذ المال علی القول به امساک شیء من ماله عند مدة لینزجز ثم یعیده الحاکم الیه لا ان یاخذه الحاکم لنفسه او لبیت المال کما یتوهمه الظلمة اذلایجوز لاحد من المسلمین اخذ مال بغير سبب شرعی .... والحاصل ان المذهب عدم التعزير باخذ المال (فتاویٰ شامی ج۴ ص ۶۱ بحر ج۵ ص ۶۸ فتح ج۵ ص ۱۱۲ ابزازیه ج۶ ص ۴۲۷)

سودی نظام میں مدیون کی تاخیر سے ادائیگی پر اس پر سود لازم قرار دیا جاتا ہے اسلامی نظام معیشت میں چونکہ سود کی حرمت واضح ہے اس لئے یہاں قسطوں کی ادائیگی میں تاخیر کی بناء پر سود لازم قرار دینا قطعاً جائز نہیں ہے۔اس لئے یہاں بعض حضرات نے اس متبادل کے طور پر بلاوجہ تاخیر کی صورت میں قسط کے برابر یا شرح سود کے برابر مخصوص رقم لازم قرار دی، لیکن ان کی یہ بات صحیح نہیں کیونکہ اس طرح یہ صرف نام کی تبدیلی ہے ورنہ ہے وہی سود (ملاحظہ مقالات (ج۱ ص۱۲۹ تا ۱۴۰) جب کہ المیزان بینک وغیرہ کا طریقہ یہ ہے کہ انہوں نے اس متبادل کے طور پر یہ صرت اختیار کی کہ عقد مرابحہ کی ابتداء ہی میں مشتری مدیون کو اس بات کا پابند بنالیا جاتا ہے اور اس پر اس سے دستخط لے لئے جاتے ہیں کہ اگر بروقت قسط ادا نہ کی گئی تو وہ اپنی واجب الاداء رقم پر جو فیصد سالانہ کے حساب سے بطور ''صدقہ'' بینک کو دے گا اور بینک اپنی صوابدید پر اسے خرچ کرے گا جیسا کہ المیزان کے ماسٹر مرابحہ ایگریمنٹ کی شق نمبر 7.5 میں

درج ہے اس مسئلہ کی بنیاد انہوں نے امام خطاب رحمہ اللہ مالکی کی کتاب "تحریر الکلام فی مسائل الالتزام" (ص۱۷۶، ط بیروت) کی ایک عبارت پر رکھی ہے۔ وھذ انصہ

واما اذا التزم انہ ان لم یوفہ حقہ فی وقت کذا فعلیہ کذا لفلان او صدقۃ فی وقت کذا فعلیہ کذا لفلان او صدقۃ للمساکین فھذا ھو محل الخلاف المعقود لہ ھذا الباب فالمشھور انہ لایقضی بہ کما تقدم وقال ابن دینار یقضی بہ "

اور جب وہ یہ التزام کرے کہ اگر میں نے فلاں وقت اس کا حق ادا نہ کیا تو میں فلاں کو اتنا دوں گا یا میرے اوپر مساکین کے لئے اتنا صدقہ لازم ہوگا تو یہ وہ نقطہ اختلاف ہے جس کے لئے باب قائم کیا گیا ہے پس مالکیہ کا مشہور مذہب یہ ہے کہ اس التزام کا حکم نہیں دیا جائے گا (یا قاضی یہ حکم نہیں دے گا) اور ابن دینار فرماتے ہیں کہ فیصلہ دیا جائے گا۔

(۱) یہ التزام جو مالکی فقہاء نے بیان کیا ہے ان میں بھی متفق علیہ نہیں اور مالکیہ کا مشہور مسلک بھی یہ نہیں ہے بلکہ یہ صرف علامہ بن دینار کا قول ہے مالکیہ کے ہاں یہ مسئلہ جو ابن دینارؒ نے بیان کیا ہے مفتیٰ بہ بھی ہے یا نہیں، جب کہ یہ قول مشہور کے خلاف بھی ہے المیز ان کے نظام سے متعلق کتب میں اس کی تفصیل ہمیں نہیں مل سکی۔ سوایسے اختلافی قول کو دولت کے حصول کے لئے مدار بنانا جائز نہیں۔

(۲) حضرت تھانوی قدسرہ نے "حیلہ ناجزہ" میں مذہب غیر پر فتوی دینے کی شرط "عدم اتباع ہوی" کو بیان کرنے کے بعد تحریر فرمایا ہے کہ ہم نے اس رسالہ میں اسی شرط (عدم اتباع ہوی) کی بناء پر صرف ان مواضع میں مذہب مالکیہ پر عمل کیا ہے، جہاں ضرورت شدیدہ یقینی طور پر مشاہد ومتیقن ہوگئی اور جہاں شدت ضرورت کا تیقن نہیں ہوا، وہاں مذہب مالکیہ کی تسہیلات سے کام نہیں لیا۔ (حیلہ ناجزہ ص: ۱۰، ط: دارالاشاعت) حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ اپنے رسالہ "اتمام الخیر فی الافتاء بمذہب الغیر" میں فرماتے ہیں کہ مذہب غیر پر عمل کی چند شرطیں ہیں، جن کے بغیر افتاء بمذہب غیر جائز نہیں:

الاول ان لا یلزم التلفیق بین المذھبین بحیث یقع اجماع الاما مین علی بطانہ کما مر..... و الثانی ان یکون اختیار مذھب الغیر قبل العمل بمذھب امامہ کما فی التحریر ..... و

الثالث ان لا یکون علی وجہ تتبع الرخص فانہ لا یجوز للعامی اجماعا کما صرح بہ ابن عبد البر من انہ لا یجوز للعامی تتبع الرخص اجماعا ،ھذا رأی المتقسمین من مشائخنا الحنفیة حیث لم یشترطوا الضرورة الشدیدة و الا ضطرار بلاکتفوا علی اشتراط عدم تتبع الرخص و لنا فی زماننا فھو زمان اتباع الھوی و اعجاب کل ذی رأی برأیہ و التلاعب بالدین فتتبع الرخص متعین و متیقن باعتبار الغالب الا کثر فلایجوز الا بشرائط الضرورة الشدیدة و عموم البلوی و الا ضطرار کما ذکرہ العلامة بن عابدین فی رسالتہ عقود رسم المفتی .جواھر الفقہ (۱۶۶/۱)و شرح عقود (۴۳)رسائل ابن عابدین (۱۶۳/۱) طہٰیل اکیڈمی۔

ان میں سے پہلی شرط یہ ہے کہ دونوں مذہبوں میں تلفیق لازم نہ آئے جس کے باطل ہونے پر آئمہ کا اتفاق ہو چکا ہے دوسری شرط یہ ہے کہ اپنے مذہب پر عمل نے پہلے مذہب غیر کو اختیار کرے اور تیسری شرط یہ ہے کہ مذہب غیر پر عمل محض طلب رخصت کے لئے نہ ہو کیوں کہ بالا جماع عامی آدمی کے لئے طلب رخصت کی وجہ سے دوسرے مذہب پر عمل کرنا جائز نہیں جب کہ ابن عبد البر نے تصریح کی ہے میں (مفتی صاحبؒ) کہتا ہوں یہ تو متقدمین فقہاء احناف کی رائے تھی کہ انہوں نے صرف عدم تتبع رخص کی قید لگائی ہے اور ضرورت شدیدہ و اضطرار کی شرط نہیں لگائی جب کہ ہمارا زمانہ تو رخصتوں کی تلاش کے ساتھ ساتھ خواہشات کی اتباع دین کے ساتھ ساتھ تلاعب اور اپنی رائے گھمنڈ کا زمانہ ہے لہذا اس دور میں مذہب غیر پر عمل کرنے میں تتبع کرنے میں تتبع رخص ہی یقینی طور پر عمل بغیر ضرورت شدیدہ۔۔۔۔اور اضطرار کے جائز نہیں۔

معلوم ہوا کہ مذہب غیر پر فتوی دینے کے لئے ضرورت شدیدہ کا تحقیق ضروری ہے ورنہ عام حالات میں افتاء بمذہب جائز نہیں۔

(۳) چیرائی فنڈ یا صدقہ ایک تبرع ہے،شرعا لازم نہیں ہے بلکہ صدقہ دینے والے کی مرضی پر موقوف ہوتا ہے اگر وہ خود تبرع و احسان کرنا چاہے تو فبہا ونعمت ورنہ اس پر جبر نہیں ہو سکتا کیوں کہ صدقہ کے مختلف مراتب و درجات ہیں بعض دفعہ صدقہ کرنا مستحب ہوتا ہے بعض دفعہ گناہ اور بعض اوقات صدقہ کرنا مکروہ ہوتا ہے

علامہ ابن عابدین شامی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں:

اعلم ان الصدقة تستحب بفاضل عن كفايته و كفاية و كفاية من يمونه و ان تسدق بما ينتقص مؤنة من يموبه اثم و من اراد التصدق بماله كله و هو يعلم من نفسه حسن التوكل و الصبر عن المسئلة فله ذلك و الا فلا يجوز و يكره لمن لا صبر له على الضيق ان ينفق نفقة نفسه عن الكفاية التامة كذا في شرح درالبحار .الفتاوى الشاميه (۴/۷۷) ط :رشيديه

جان لو کہ اپنی اور اپنے اہل وعیال کی ضرورت سے زائد مال میں سے صدقہ کرنا مستحب ہے اور اگر صدقہ سے اہل وعیال کی ضرورت بقدر مال میں کمی ہوتو یہ صدقہ کرنا گناہ ہے اور اگر اپنی اس حال میں اپنا کل مال صدقہ کرتا ہے کہ اسے اپنے نفس کے بارے میں حسن توکل اور عدم سوال کا یقین ہےتو ایسا کرنا درست ہے ورنہ جائز نہیں اور جو آدمی مالی تنگی پر صبر نہ کرسکتا ہو اسے پنی کفایتِ تامہ کی مقدار میں سے صدقہ کرنا مکروہ ہے۔

(۴) فتاوی شامی میں ہے کہ:

قلت و في جامع الفصولين ايضا لو ذكر البيع بلا شرط ثم ذكر الشرط ولى وجه العقد جاز البيع و لزم الوفاء با لوعد اذا المواعيد قد تكون لا زمة فيجعل لا زما لحاجة الناس (۵/ ۲۷۴) سعيد

جامع الفصولین میں یہ ہے کہ اگر پہلے بغیر کسی شرط کے بیع کی اور بعد بطور عقد شرط کوذکر کیاتو یہ بیع جائز ہے اور اس کی پاسداری لازم ہوگی کیوں کہ وعدے بھی کبھی لازم ہوتے ہیں لہذا لوگوں کی ضرروت کی بناءپر انہیں لازم قرار دیا جائے گا۔

اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر عقدِ بیع کے بعد کوئی التزام ہوتو اس کولوگوں کی ضرورت کی بناءپر لازم قرار دیا جائے گا ہمیں یہاں اس سے بحث نہیں کہ عقدِ بیع کے بعد کی شرط کو اصل عقد کے ساتھ ملحق کیا جائے گا یا نہیں اور نہ ہی اس سے متعلق اس اختلاف کے تصفیے سے مقصد ہے جو فتاویٰ شامی میں مذکور ہے ہمارا مقصد صرف اتنا ہے کہ المیزان کا ''اصول صدقہ'' اس عبارت مذکورہ سے میل نہیں کھاتا کیوں کہ یہ

عبارت ''شرط بعد عقد البیع'' سے متعلق ہے جب کہ المیزان ان کا معاملہ گاہک سے عقد بیع کے وقت ہوتا ہے یعنی پہلے گاہک سے یہ التزام کروایا جاتا ہے اور اس پر اس سے دستخط لئے جاتے ہیں پھر عقد مرابحہ ہوتا ہے لہذا اس معاہدے کے لئے بجائے اس عبارت کے اگر فتاوی شامی کی یہ عبارت ذکر کی جائے تو معاملہ بالکل صاف ہوجائے گا کہ

(قولہ : و لا بیع بشرط)....فھیہ صلی اللہ علیہ و سلم عن بیع و شرط لکن لیس کل شرط یفسد البیع نھر و اشار بقولہ بشرط الی انہ لا بد من کونہ مقارنا للعقد ۔ الفتاوی الشامیہ(۵ / ۸۴) ط سعید

مصنفؒ کا قول کہ بیع بالشرط جائز نہیں ......کیونکہ آپ نے بیع بالشرط سے منع فرمایا ہے لیکن ہر شرط مفسد بیع نہیں ہوتی ۔نہر الفائق ۔مصنفؒ نے اپنے قول ''بشرط'' سے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ شرط مفسد بیع وہ ہے جو عقد کے ساتھ ملی ہوئی ہو ۔

پھر یہ بھی اگر اس التزام کو صرف صدقے ہی کے مقصد تک موقوف رکھا جاتا تو بھی اس میں مدیون کا لحاظ و پاس ہوتا جب کہ المیزان اس بات پر مصر ہے کہ وہ یہ ''صدقہ'' کی رقم خود وصول کرے گا ۔

خلاصہ یہ ہوا کہ المیزان ان کا معاملہ مرابحہ میں قسطوں کی تاخیر پر ''صدقہ'' یا چیرٹی فنڈ کے نام سے مالی معاوضہ لاگو کرنا شرعا درست نہیں ہے اس کے برخلاف اگر وہ صورتیں اختیار کی جائیں جو پیچھے کی تفصیل میں گذر چکی ہیں تو اس سے مقصد بھی علی وجہ الاتم حاصل ہوجائے گا اور جرائم تاخیر کا انسداد بھی ہوجائے ۔

یہاں ایک اور بات ذکر کردینا فائدے سے خالی نہیں ہوگا کہ شریعت نے ماموارت کی ادائیگی کے مقابلے میں منہیات سے اجتناب پر زور زیادہ دیا ہے، اسی بنا پر فقہاء فرماتے ہیں کہ حصول منافع سے زیادہ اہم مفاسدوں کا روک تھام ہے، چنانچہ علامہ ابن نجیم مصری رحمہ اللہ تعالی الاشباہ والنظائر میں فرماتے ہیں ۔

درأ المفاسد اولی من جلب المصالح فاذا تعارضت مفسدة و مصلحة قدم دفع المفسدة غالبا لان اعتناء الشرع بالمنھیات اشد من اعتنائہ بالمأمورات و لذا قال علیہ

الصلاۃ والسلام اذا امرتکم بشیء فأتو امنہ مااستطعتم واذا نہیتکم عن شیء فاجتنبوہ (الاشباہ ص ۹۱ شرح الحموی ج ۱ ص ۲۶۴ وقواعدالفقہ ص ۸۱)

منافع کے حصول سے مفاسد کا انسداد زیادہ بہتر ہے پس جب ایک حکم سے متعلق پہلوے صحت وپہلوے فساد کا تعارض ہوتو غالبا دفع الفساد کومقدم کیا جائے گا۔کیونکہ شریعت نے منہیات کا اہتمام ماموارت کے مقابلے میں زیادہ کیا ہے،اسی لئے آپ ﷺ نے فرمایا کہ جب میں تمہیں کسی چیز کے عطا کرنے کا حکم دوں تو اپنی استطاعت کے بقدر بجالاؤ اور اگر کسی چیز سے تمہیں منع کروں تو تم اس سے کلی طور پر رک جاؤ۔

مزید یہ بات بھی قابل غور ہے کہ عوامی سطح پر ''المیزان'' اپنے اس فیصلے کو التزام صدقہ سے تعبیر کرتا ہے جس کی حقیقت سابق میں گذر چکی ہے جب کہ اس کے برعکس خود المیزان کے نظام کی راہنما کتب میں اسے بینک میں ہونے والے نقصان کا تدارک کہا جاتا ہے چنانچہ مولانا عمران اشرف اپنی کتاب ''اسلامک بینکنگ'' میں لکھتے ہیں۔

لیکن بددیانت عمیل جوجان بوجھ کر بروقت ادائیگی نہیں کرتے اس سے نمٹنے کا یہی طریقہ ہے کہ ان کی عدم ادائیگی کی وجہ سے اسلامی بینک کو جونقصان ہوا ہے ان کو پابند کیا جائے کہ وہ اس نقصان کے تدارک کے لئے اتنی رقم ادا کریں (اسلامی بینکنگ ص۱۲۹)

اورمولانا موصوف اس کو ''پینلیٹی آف ڈیفالٹ'' Penalty of default یعنی ''بروقت ادائیگی نہ کرنے پر جرمانہ'' کا عنوان دیتے ہیں۔اب سوال یہ ہے کہ اس تاخیر جرمانے کو جسے انہوں نے بینک کے نقصان کا تدارک کہا ہے ''سود'' سے کیسے ممتاز کیا جائے گا۔جب کہ دیگر بینک اسی طرح صراحتا سود کے نام پر لینے والی رقم کو بھی تو بینک کے ہونے والے نقصان کا تدارک ہی کہتے ہیں۔فرق صرف اتنا ہے کہ وہ کہہ کر لیتے ہیں اور المیزان بینک بجائے سود کہنے کے اسے ''صدقہ'' کا مقدس نام دیتا ہے۔

ہمارے سامنے المیزان کا ''معاہدہ مرابحہ'' ہے اس معاہدہ مرابحہ میں ''ربح مالم یضمن'' کی بہت بڑی قباحت پائی جاتی ہے وہ اس طرح کہ بینک گاہک کے ساتھ مرابحہ کا معاملہ ''تعاطی'' کی بنیاد پر ہوتا ہے

کہ جب گاہک شے کی خریداری کے لئے بینک کے پاس جاتا ہے تو اولا بینک اور گاہک کے درمیان عقد وکالت طے ہوتا ہے اور اس کے لئے ایک تحریری وکالت نامہ تیار ہوتا ہے اس تحریر کے مطابق گاہک بینک کا وکیل بن کر وہ مطلوبہ چیز بازار سے بینک کے نام پر خرید کر اس پر قبضہ کر لیتا ہے اور پھر بینک کو اس سے آگاہ کرنے کے بعد فوراً وہی چیز اپنے لئے طے شدہ قیمت پر خرید لیتا ہے، یہاں وکیل کے قبضہ کی بنا پر اگر چہ اس چیز پر موکل یعنی بینک کا قبضہ تو ثابت ہو جاتا ہے، لیکن یہ چیز بینک کے ضمان میں نہیں آتی اس لئے کہ بینک کے وکالت نامے میں درج ہے کہ گاہک سامان کی خریدار کے بعد فوراً اسے اپنے قبضے میں لینے کا پابند ہوگا اور تاخیر کی صورت میں اگر نقصان ہو گیا تو بینک اس سے بری الذمہ ہوگا، اور سارا ضمان وکیل یعنی گاہک پر ہوگا اور گاہک ہی اس نقصان کو پورا کرنے کا ذمہ دار ہوگا۔ (ملاحظہ ہو معاہدہ مرابحہ کی شق نمبر 6.2 اور شق نمبر 6.2 اور اس ایگریمنٹ کے وکالت نامے کا ضمیمہ A اور ضمیمہ B) گویا وکیل کے قبضہ اور اپنے لئے خریدنے کے دوران ایسا کوئی معتد بہ وقت نہیں گذرتا جس میں بینک پر اس چیز کا ضمان آتا ہے، اس سے یہ ثابت ہوا کہ بینک اس چیز کو اپنی ضمان میں آنے سے پہلے ہی مرابحتاً فروخت کر دیتا ہے اور یہی ''ربح مالم یضمن'' ہے چنانچہ حضرت مفتی صاحب فرماتے ہیں۔

اگر ہم مرابحہ کے اندر تعاطی کو جائز قرار دیتے ہوئے یہ کہہ دیں تو جس وقت گاہک نے بینک کا وکیل بن کر وہ سامان خرید کر اپنے قبضہ میں لے لیا اسی وقت خود بخود تعاطی کے بنیاد پر بینک اور گاہک کے درمیان بھی بیع مکمل ہو گئی، تو اس صورت میں سودی معاملات اور مرابحہ کے درمیان جو فرق ہے وہ بھی ختم ہو جائے گا اور عملی طور پر یہی صورت ہو جائے گی کہ بینک نے گاہک کو رقم دے دی اور کسی بھی لمحے ملکیت کی ذمہ داری اور ضمان کا خطرہ مول لئے بغیر گاہک سے زیادہ رقم کا مطالبہ کر دیا۔ (فقہی مقالات ج ۳ ص ۲۳۱)

دوسری وجہ یہ ہے کہ بیع بالتعاطی میں ایجاب وقبول اگر چہ اپنے الفاظ کے ساتھ ہونا شرط نہیں ، البتہ فریقین کا مجلس عقد میں حاظر ہونا لازمی شرط ہے۔ کیونکہ تعاطی اور معاملات کے لینے دینے سے وجود میں آتی ہے، اور جب احد الفریقین مجلس عقد میں نہیں ہوں گے تو یہ تعاطی درست نہیں ہوگی، کیونکہ بیع تعاطی

حکمی ہے جو لینے دینے سے وقوع پذیر ہوتی ہے اور ظاہر ہے کہ لینا اور دینا مجلس واحد میں ہوتا ہے، جہاں دونوں فریقین کا ہونا ضروری ہے۔قال فی لکفایۃ؛

التعاطی بیع حکمی و لیس ببیع حقیقی .الکفایۃ علی ھامش الفتح (۶؛۲۳۳)

یعنی تعاطی کے ذریعے کی جانے والی بیع، بیع حقیقی نہیں بلکہ بیع حکمی ہے۔

و اما المبادلۃ بالفعل فھی التعاطی ویسمی ھذاالبیع بیع المراوضۃ وھذا اعترنا و روایۃ الجواز فی الاصل مطلق عن ھذا التفصیل و ھی التفصیل وھی الصحیحۃ لان البیع فی للغۃ و الشرع اسم للمبادلہ وھی مبادلۃ شیء مرغوب بشیء موغوب وحقیقۃ المبادلۃ بالتعاطی وھذا الاخذ والاعطاء و انما قول البیع و الشراء دلیل علیھما..... و اذاثبت ان حقیقۃ المبادلۃ بالتعاطی ھو الاخذ و الاعطاء فھذا یوجد فی الاشیا الخسیسۃ والنفیسۃ جمیعا " (بدائع الصنائع ج ۴ص ۳۱۹،۲۰ رشیلیہ الدر مع الرد ۴. ۱۲ رشیدیہ)

اور ایک مبادلہ المال بالمال فعل سے بھی ہوتا ہے جسے تعاطی کہتے ہیں اور اس کو بیع مراوضہ بھی کہا جاتا ہے یہ ہمارے نزدیک درست ہے کتاب الاصل مین جواز کی روایت مطلق ہے خواہ اشیاء نفیسہ ہوں یا اشیاء خسیسہ ہوں اور یہی صحیح بھی ہے کیونکہ کہ شرعی اور لغوی اصطلاح میں بیع کہا جاتا ہے مبادلہ کو اور وہ شیء مرغوب کا دوسری پسندیدہ چیز کے ساتھ تبادلہ کرنا ہوتا ہے اور بیع تعاطی میں مبادلے کی حقیقت یہ ہے کہ طرفین سے لینا دینا ہو جائے باقی بیع وشراء کے الفاظ تو صرف اس پر دلیل ہوتے ہیں.....اور جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ بیع تعاطی میں حقیقتا مبادلہ لینے دینے سے ہوتا ہے اور یہ مبادلہ اشیاء نفیسہ اور خسیسہ دونوں میں پایا جاتا ہے لہٰذا ان میں بھی بیع بالتعاطی جائز ہے۔

یہاں چونکہ بینک کی طرف سے کوئی فرد مجلس بیع میں موجود نہیں ہوتا بلکہ صرف گاہک ہی ہوتا ہے اور وہی بینک کی طرف سے بائع ہوتا ہے اور اپنی ذات کی طرف سے مشتری ہوتا ہے اور یوں عقد مرابحہ انجام پاتا ہے، اس لئے یہ بیع ناجائز ہوتی ہے کیونکہ فقہ کا مشہور اصول ہے کہ بیع وشراء میں ایک آدمی دنوں طرف کی ذمہ داریاں ادا نہیں کرسکتا،علامہ شامی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ

(قولہ او باعہ من نفسہ)لانہ یکون مشتریا لنفسہ وقد صرحو ابان الواحد لایتولی الطرفین فی البیع افادہ فی المنح (الفتاوی الشامیہ ج ۴ص ۱۵۲ ط رشیدیہ

مصنف کا یہ قول کہ اگر فضولی نے کسی اور کی چیز خود ہی اپنی ذات کے لئے خرید لی تو یہ بیع باطل ہے وجہ یہ ہے کہ اس صورت میں وہ خود اپنی ہی ذات کے لئے خرید ارشار ہوتا ہے اور فقہاء نے یہ تصریح کی ہے کہ ایک آدمی بیع میں دونوں طرف (بائع اور مشتری) کی ذمہ داری نہیں اٹھا سکتا،

لہٰذا عملی طور پر چونکہ تعاطی کی صحیح صورت اس عقد میں نہیں پائی جاتی اس لئے بقول حضرت مفتی صاحب زید مجدہم ''بینک کو حاصل ہونے والا نفع ربح مالم یضمن میں داخل ہو کر بنص حدیث حرام ہو جائے گا۔(فقہی مقالات :۳،۲۳۱)

(۳)''اجارہ جسے عام اصطلاح میں'' کرایہ داری کا معاملہ کہا جاتا ہے شریعت نے عقد اجارہ کو حصول مال کے لیے وضع نہیں کیا بلکہ بنیادی طور پر اس میں دو شخصوں کے درمیان منافع سے فائدہ اٹھانا مقصود ہوتا کہ مستاجر اپنی ضرورت کے مطابق شے مستاجرہ یا اجیر کے فن سے مستفید ہوتا اور وہ بدلہ کے طور پر مالک یا اجیر کو اس کے عوض کچھ رقم دے دیتا ہے اس طرح ہر ایک کا فائدہ اور ضرورت پوری ہو جاتی ہے کتب فقہ میں اسی قسم کے اجارہ کے تفصیلی احکام مذکور ہیں جن کا خلاصہ ہے کہ اس شرعی اجارہ میں شے کے مستاجرہ کی ملکیت موجر ہی کے پاس رہتی ہے مستاجر کی طرف منتقل نہیں ہوتی مستاجر صرف اس کے عین سے فائدہ اٹھاتا ہے لہٰذا ہر وہ چیز جس کا عام استعمال نہ ہوتا ہو یا جس سے نفع حاصل کرنے کے لئے اسے ختم کرنا یا اپنی ملک سے نکالنا ضروری ہو اس کا اجارہ شرعاً صحیح نہیں۔ اور چونکہ کرایہ پر دی جانے والی چیز موجر ہی کی ملکیت ہوتی ہے اس لئے اگر مستاجر کی تعدی کے بغیر ضائع ہوگئی تو اس کا ضمان مستاجر پر نہیں آتا بلکہ خود مالک ہی اس کا ذمہ دار ہوتا ہے البتہ مستاجر کی تعدی اور غفلت کی وجہ سے ضمان اسی کے ذمہ عائد ہوتا ہے اس اجارہ کا ایک اصول یہ بھی ہے کہ جب مدت اجارہ اپنی انتہا کو پہنچ جائے تو شے مستاجرہ واپس مالک ہی کے قبضہ میں آجاتی ہے،مستاجر کا تعلق اس سے ختم ہو جاتا ہے،لہٰذا اگر یہ شرط لگائی جائے کہ اجارہ کی مدت ختم ہونے پر وہ چیز

بغیر عقد اجارہ کے (ولو معاطی) مستاجر ہی کے پاس رہے گی اور وہی اس سے بغیر عوض کے نفع حاصل کرتا رہے گا اور اس کا مالک بھی ہوگا تو اس قسم کی شرائط جو روح عقد کے منافی ہونگا نے سے اجارہ کا عقد فاسد ہو جاتا ہے۔

یہ بحث تو اس اجارہ سے متعلق ہے جو شرعی اجارہ کہلاتا ہے، جس کے صحیح و جائز ہونے میں کوئی تردد نہیں کیا جا سکتا۔ البتہ آج کل کاروباری دنیا میں بالخصوص بینکنگ کی سطح پر ایک صورت اجارہ اور بھی پائی جاتی ہے، جو حقیقتا تو اجارہ نہیں بلکہ حصول دولت کا ایک ذریعہ ہے البتہ صورۃ اسے بھی اجارہ اصطلاح میں شمار کیا جاتا، بقول حضرت مفتی صاحب زید مجدہم اس کی شکل یہ ہے کہ:

یہاں اصل مقصود اجارے کا رشتہ قائم کرنا نہیں ہوتا بلکہ کمپنی کو جامد اثاثوں کی (مثلاً مشینری کی) ضرورت ہے تو کمپنی بینکنگ سے قرض بلکہ خود مشینری خریدنے کے بجائے کسی بینک یا مالیاتی ادارے کو یہ کہتی ہے کہ یہ مشینری خرید کر ہمیں کرائے پر دے دو، اس دوران مشینری کا مالک بینک یا مالیاتی ادارہ ہوگا اور کمپنی کرایہ دار ہونے کی حیثیت سے استعمال کرتی ہے، ایک مخصوص مدت کے لئے کرایہ اس تناسب سے طے کیا جاتا ہے کہ اس میں مشینری کی قیمت بھی وصول ہو جائے اور اتنی مدت کے لئے اگر یہ رقم قرض دی جاتی تو اس پر جتنا سود ملنا تھا وہ بھی وصول ہو جائے، جب یہ مدت گزر جاتی ہے اور کرایہ کی شکل میں مشینری کی قیمت بمعہ معینہ شرح سود ادا ہو جاتی ہے تو اب یہ مشینری خود بخود کمپنی کی مملوک بن جاتی ہے، یہ بات کبھی تو معاہدے میں لکھی ہوتی ہے اور کبھی لکھی تو نہیں جاتی مگر معروف اسی طرح ہے۔

اسلام اور جدید معیشت وتجارت :ص ٦٥

اجارے کی اس دوسری صورت کا حکم بھی خود حضرت مدظلہ العالی کے مطابق یہ ہے:

''لہٰذا آج کل عموماً حقیقی اجارہ نہیں ہوتا اصل مقصد تو سود پر قرض دینا ہی ہوتا ہے، مگر ٹیکس میں بچت کرنے کے لئے اجارے کا نام دے دیا جاتا ہے، اس طرح کے معاملات شرعاً جائز نہیں۔ص ١٤٠

(١)هو لغة اسم للاجرة وهو ما يستحق على عمل الخير ...و شرعا تمليك نفع مقصود من العين بعوض حتى لو استاجر ثيابا او انى ليتجمل بها او دابة ليجنبها بين يديه او دار اليسكنها

او عبدا او دراھم او غیر ذالک لا یستعملہ بل لیظن الناس انہ لہ فالاجارۃ فاسدۃ فی لکل لانھا منفعۃ غیر مقصود من العین در مختار مع ردالمختار (۵۔۳۰۲)

اجارہ لغت میں اس اجرت کا نام ہے جس کا وہ مستحق عمل خیر کی وجہ سے ہوتا ہے اور شرعی اصطلاح میں اجارہ ان منافع کی تملیک کا نام ہے جو ذات شی سے مقصود ہوتے ہیں عوض کے بدلے میں لہذا اگر کوئی کپڑے اور برتن صرف خوبصورتی کیلئے کرایہ پر لیتا ہے اور جانور صرف اپنے پہلو میں روک رکھنے کے لئے یا گھر کہ اس میں رہے گا نہیں یا غلام یا روپیہ وغیرہ اس لئے کہ وہ استعمال تو نہیں کرے گا بلکہ اس لئے کہ لوگ یہ سمجھیں کہ یہ چیزیں اسی کی ہیں تو اجارہ ان تمام صورتوں میں فاسد ہوگا۔ کیونکہ یہ ایسی منفعت کا اجارہ ہے جو ذات سے مقصود نہیں

(۲) ورکنھا الایجاب والقبول سواء کان بلفظ الاجارۃ او بما یدل علیھا... واشارۃ المصنف الی ان عقد الاجارۃ ینعقد باقامۃ العین مقام المنفعقۃ فی حق الانعقاد لافی حق الملک لان العقد لا بدلہ من محل ومحل العقد ھھنا المنافع(البحر الرائق ج۷ص۶،۵۰۷)

اجارہ کا رکن ایجاب وقبول ہے خواہ بلفظ اجارہ ہو یا کوئی اور ایسا لفظ جو اجارہ کا معنی دیتا ہو امصنف نے اس بات کی طرف اشارہ فرمایا ہے کہ عقد اجارہ کے انعقاد کے لئے عین شیء کو منفعت کے قائم مقام بناتے ہیں نہ کہ حق ملک میں کیونکہ کسی بھی عقد کے لئے محل عقد کا ہونا ضروری ہے اور اجارے میں محل عقد منافع ہوتے ہیں

(۳)(الاجارۃ تفسدھا الشروط الفاسدۃ) تفسد الاجارۃ بشروط التی فساد البیع بھا لانھا بمنزلتہ فی کون کل منھما یقبل الاقالۃ والفسخ

(العنایۃ ج۸ص ۳۴،الفتاوی الھندیہ ج۴ ص ۴۴۲)

جن شروط سے بیع فاسد ہو جاتی ہے ان سے اجارہ بھی فاسد ہوتا ہے کیونکہ اقالہ اور فسخ کو قبول کرنے میں اجارہ بھی بیع ہی کی طرح ہوتی ہے۔

(۴)مثل ان یستاجر رحی ماء علی انہ انقطع الماء فالاجر علیہ لان ھذا الشرط مخالف لموجب العقد فموجب العقد ان لایجب الاجر الا بالتمکین من استیفاء المعتو علیہ وکل شرط یخالف موجب العقد فھو مفسد للعقد(الکفایہ علی ھامش الفتح ۸۔۳۴)

مثلا ایک پن چکی اس شرط پر کرائے پر دی کہ اگر پانی ختم ہو گیا تو بھی اس پر اجرت لازم ہوگی (تو یہ اجارہ

فاسد ہے) اس لئے کہ یہ شرط موجب عقد کے خلاف، کیونکہ عقد اجارہ کا تقاضا ہے کہ اجرت اس وقت لازم ہوگی جب کہ معقود علیہ سے منافع کے حصول پر قدرت ہو اور ہر وہ شرط جو موجب عقد کے مخالف ہو وہ مفسد عقد ہوتی ہے

(۵) وذکر بعض المشائخ ان الاجارة نوعان اجارة علی المنافع واجارة علی الاعمال وفسر النوعین بما ذکرنا وجعل المعقود علیه فی احد النوعین المنفعة وفی الاخری العمل وهی فی الحقیقة نوع واحد لانها بیع المنفعة فکان المعقود علیه المنفعة فی النوعین جمیعا الا ان المنفعة تختلف باختلاف محل المنفعة" البدائع ج ۴ ص ۲ ا الهندیه ج۴ص ۴۱۱)

بعض مشائخ نے اجارے کی دو نوعیں ذکر کی ہیں ایک اجارہ علی المنافع اور دوسری اجارہ علی الاعمال ہے اور دونوں اقسام کی تعریف وہی کی جو ہم نے ذکر کی ہے۔ اور انہوں نے اس قسم میں منفعت کو معقود علیہ اور دوسری میں عمل کو معقود علیہ بنایا ہے لیکن درحقیقت یہ ایک ہی قسم ہے کیونکہ اجارہ بیع المنفعۃ کا نام ہے تو لہذا دونوں انواع میں اصل معقود علیہ منفعت ہے البتہ محل منفعت کے اختلاف کی صورت میں منفعت بھی مختلف ہو جاتی ہے۔

(۶) ومنها ان یکون مقبوض المواجر اذا کان منقولا فان لم یکن فی قبضه فلا تصح اجارته (الهندیه ج۴ ص ۴۱۱)

ان شرائط میں سے ایک یہ ہے کہ اگر شئے مستاجرہ منقولی ہے تو وہ مواجر (مالک) کے قبضے میں ہو پس اگر وہ چیز ان کے قبضے میں نہ ہو تو اس کا اجارہ درست نہیں ہے۔

اوپر والی عبارت سے یہ امر واضح ہو جاتا ہے کہ کہ نفس اجارہ کا انعقاد درست ہے، البتہ اس میں ایسی قیود اور شروط لگانا کہ بعض کی بناء پر احد المتعاقدین کو نفع پہنچتا ہو، نہ صرف ایسی قیود درست نہیں بلکہ یہ شروط عقد اجارہ ہی کو فاسد کر دیتی ہیں اور المیزان بھی اپنے گاہک کو ایسی ہی شروط و قیود کا پابند کرتا ہے، ہمارے سامنے المیزان کا اجارہ پروگرام ہے جس پر بینک اور مستاجر دونوں کے دستخط ثبت ہوتے ہیں، اس میں معاہدہ یہ لیا جاتا ہے کہ اگر دوران مدت اجارہ کسی عذر کی بناء پر عقد اجارہ کو فسخ تاریخ کو مستاجر عقد اجارہ فسخ کریگا اس تاریخ کے سامنے کے خانے میں وہ قیمت درج ہوگی جو المیزان کی طرف سے طے شدہ ہوتی ہے، مستاجر اس معقود علیہ (مثلاً کار وغیرہ) کو خریدنے کا پابند ہوگا اور اسی قیمت پر خریدے گا۔ (ملاحظہ ہو to purchaser leased assets Undertaking) ۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ مستاجر عقد اجارہ کو فسخ نہیں کر سکتا اگر چہ وہ مجبوری کیوں نہ ہو

، کیونکہ اگر فسخ کریگا تو اسے اس مقرر شدہ قیمت پر وہ چیز ضرور خریدنی پڑے گی، کیونکہ معاہدے کی رو سے مستاجر اس خریداری کا پابند ہوتا ہے، اب اس شرط کا فائدہ ظاہر ہے کہ بینک ہی کو جاتا ہے، حالانکہ یہ شرط سے مقتضائے عقد ہی کے خلاف ہے جس کی بناء پر عقد اجارہ فاسد ہوجاتا ہے فتاویٰ عالمگیری میں ہے کہ

والاجارة تفسدها الشروط التی لا یقتضیها العقد کما اذااشترط علی الاجیر الخاص ضمان ماتلف بفعله او بغیر فعله اوعلی اجیر المشترک (ج ۴ص ۴۴۲)

جو شرائط مقتضائے عقد کے خلاف ہوں وہ اجارہ کو فاسد کردیتی ہیں مثلاً اجیر خاص پر شے مستاجرہ کی ضمان لازم قرار دی جائے، خواہ وہ اس کے فعل سے ضائع ہوئی ہو یا کسی دوسرے کے فعل سے اور یا یہ کہ اجیر مشترک پر یہ ضمان لازم قرار دی جائے۔ اور درمختار میں ہے؛

تفسد الاجارة بالشروط المخالفةلمقتضی العقد فکل ما افسد البیع مما مر یفسدها کجهالة ماجور او اجرة۔ اجارہ فاسد ہوجاتا ہے ان شرائط سے جوروح عقد کے خلاف ہوں لہذاہروہ شرط جو بیع کو فاسد کردیتی ہو، اجارہ کو بھی فاسد کردیتی ہے، جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے مثلاً اجرت اور ماجور مجہول ہو۔

فقہاء کرام نے تو اس بارے میں تو تفصیل سے کلام کیا ہے کہ آیا بضرورت فسخ اجارہ کی صورت میں فریقین کی رضامندی اور قضاء قاضی وغیرہ بھی ضروری ہے یا نہیں؟ جیسا کہ فتاوی شامی ۵، ۵۳،، ۵۵ و تقریرات رافعی (۵، ۷۱، ۲۷۰) میں موجود ہے لیکن یہ شرط کسی فقیہ نے نہیں لگائی کہ مستاجر عذر کی بنیاد پر عقد اجارہ فسخ کرنے کی صورت میں شے مستاجرہ کو خریدنے کا پابند ہوگا۔

المیزان کی ایک شرط یہ بھی ہے کہ وہ شے مستاجرہ کے ضمان سے بری ہوگا، یہ شرط اگر چہ صراحۃ تو نہیں لگائی جاتی لیکن ہوتی ضرور ہے کیونکہ المیزان کی قواعد کی رو سے معقود علیہ کی ہلاکت کے دوران مدت اجارہ کی صورت میں اس کی ضمان یا تو مستاجر پر ہوتی ہے یا پھر انشورنس کمپنی پر، کیونکہ المیزان ان اثاثوں کی انشورنس کرواتا ہے لہذا نتیجہ کے اعتبار سے المیزان ضمان سے بری ہوجاتا ہے حالانکہ فقہاء کرام فرماتے ہیں کہ اگر شے مستاجرۃ کی ہلاکت میں مستاجر کا دخل نہ ہو تو اس پر ضمان نہیں آتی بلکہ ضمان موجر یعنی مالک پر آتی

ہے چنانچہ الدرمختار میں ہے:

ولا یضمن ماهلک فی یده وان شرط علیه الضمان لان شرط الضمان فی الامانه باطل کالمودع وبه یفتی کما عامة المعتبرات وبه جزم اصحاب المتون (الدرمع الرد ج۵ ص۴۵)

اجیر پر اگر ضمان کی شرط لگا بھی دی جائے تو بھی وہ اپنے قبضہ میں ہلاک ہونے والی چیز کا ضامن نہیں ہوگا۔ کیونکہ شے مستاجرہ اجیر کے پاس امانت ہوتی ہے اور امانت کی ضمان نہیں ہوتی، جس طرح مودع پر ودیعت کی ضمان نہیں ہے یہی مفتیٰ بہ ہے جبکہ عام معتبرات میں ہے اور اصحاب متون نے اسی پر جزم کیا ہے۔

پھر المیز ان بینک جو عقد اجارہ کرتا ہے اسی عقد میں عقد بیع بھی مشروط ہوتا کہ جب مدت اجارہ ختم ہوجائے گی تو یہی شے مستاجرہ بغیر کسی عقد جدید اور ثمن کے اسی سابقہ اجرت کی بناء پر مستاجر کی ملکیت میں چلی جائے گی یا پھر برائے نام سا عقد کر کے مستاجر کو مالک بنا دیا جاتا ہے اور یہ بات بھی تو عقد اجارہ ہی کے وقت مشروط ہوتی ہے اور اگر مشروط عند العقد نہ ہو تو عام معروف یہی ہوتا ہے اور یہی وہ اصل مقصد ہوتا ہے جس کی بناء پر بینک اور مستاجر یہ عقد انجام دیتے ہیں لہٰذا اس عقد اجارہ میں ایک تو " صفقه فی صفقة " کی خرابی پائی جاتی ہے اور تعلیق البیع کی خرابی جاتی ہے اور یہ دونوں خرابیاں ایسی ہیں کہ جن کے ہوتے عقد کی درستگی نہیں ہوسکتی، لہٰذا بقول حضرت مفتی صاحب یہاں اصل مقصد اجارے کا تعلق قائم کرنا نہیں بلکہ اصل مقصود تو سود پر قرض دینا ہے البتہ ٹیکس وغیرہ سے بچت کے لئے اجارہ کا نام دے دیا گیا ہے لہٰذا اس طرح یہ معاملہ شرعاً جائز نہیں ہے۔

(۴) مضارب کے مال مضاربت میں تصرف کی تین صورتیں ہیں

(۱) وہ تصرفات جن کا تعلق مضاربت یا اس کے توابع مثلاً توکیل، رہن اور ایداع وغیرہ کے ساتھ ہوان تصرفات کا حکم یہ ہے کہ رب المال کے "اعمل برأیک یا اعمل بمابدالک " (یعنی اپنی صوابدید یا تمہیں جو بہتر معلوم ہو کہ مطابق کام کرو) کہنے کے بغیر مضارب کو ان تصرفات کا حق حاصل نہیں ہوتا۔

(۲) وہ تصرفات کہ جن میں مالِ مضاربت کے ساتھ مضارب اپنا یا کسی دوسرے کا مال خلط کرے اور اسے بطور شرکت دیدے، ان تصرفات کا حکم یہ ہے کہ رب المال کے قول "اعمل برائیک" وغیرہ کے بغیر مضارب کو ان تصرفات کا حق حاصل نہیں ہوتا الدر المختار میں ہے" لایملک المضاربة و الشركة و الخلط بمال نفسه الا باذن او اعمل برأيک اذا لشيء لا يتضمن مثله (ج ۴ص ۵۴۱ ط رشيديه) اور علامہ شامی رحمہ اللہ فتاوی تارتارخانیہ کے حوالے سے لکھتے ہیں۔

والاصل ان التصرفات في المضاربة ثلاثة اقسام : قسم هو من باب المضاربة وتوابعها فيملكه من غير ان يقول له اعمل بذالک کالتوكيل بالبيع و الشراء و الرهن و الارتهان و الاستجار والايداع و الابضاع و المسافرة .وقسم لا يملک مبطلق العقد بل اذا قيل : اعمل برأيک كدفع المال لي غير مضاربة او شركة او خلط مالها بماله او بمال غيره وقسم لايملک بمطلق العقد ولا بقوله :اعمل برأيک الاان ينص عليه وهو ماليس بمضاربة ولا يحتمل ان يلحق بها كالاستدانة عليها (الشاميه ج۴ ص ۵۴۱) اور ملک العلماء علامہ کاسانیؒ فرماتے ہیں

واما القسم الذي للمضارب ان يعمله اذا قيل له اعمل برأيک وان لم ينص عليه فالمضاربة والشركة والخلط فله ان يدفع مال المضاربة الي غيره وان يشارک غيره في مال المضاربة شركة عنان وان يخلط مال المضاربة بمال نفسه اذا قال له رب المال اعمل برأيک وليس له ان يعمل شياء من ذالک اذا لم يقل ذالک (بدائع ۵۔۱۳۳) واما الخلط فلانه يوجب في مال رب المال حقا لغيره فلايجوز الاباذنه (بدائع ۵۔۱۳۳)

یعنی مضارب کا اپنے مال یا کسی دوسرے کے مال کے ساتھ مال مضاربت کو رب المال کی اجازت کے بغیر خلط کرنا اس لئے جائز نہیں کہ ایسا کرنے کی وجہ سے رب المال کے مال میں سے کسی دوسرے کا حق متعلق ہو جاتا ہے لہٰذا اس کی اجازت کے بغیر ایسا کرنا جائز نہیں ہے۔

اس تفصیل سے یہ بات ثابت ہوئی کہ مضارب کا مال مضاربت میں اپنا مال شریک کرنا یا کسی اور

کا مال شریک کرنا یا کسی اور کو بطور مضاربت کے وہ مال دینا یہ ان تصرفات میں سے ہے جو رب المال کی اجازت پر موقوف ہوتے ہیں لہذا رب المال اگر اس کو اجازت دے دے تو مضارب کے لئے ایسا کرنا درست ہے ورنہ جائز نہیں ہے۔ لہذا مضارب کو اگر رب المال کی طرف سے اجازت مل جائے تو وہ مضاربت میں اپنے مال سے جب شریک ہوگا تو نفع ہونے کی صورت میں اپنے مال کا نفع نکال کر مابقیہ نفع میں وہ رب المال کے ساتھ طے شدہ حصہ میں شریک ہوگا۔ البتہ نقصان کی صورت میں مضارب پر ضمان نہیں آئے گی۔

بدائع الصنائع میں ہے

وكذا له ان يخلط مال المضاربة بمال نفسه لانه فوض الراى اليه وقد راى الخلط واذا ربح قسم الربح على المالين فربح ماله يكون له خاصة وربح مال المضاربة يكون بينهما على الشرط (بدائع الصنائد ج۵ ص ۱۳۶)

اور اسی طرح مضارب کو مال مضاربت اپنے مال کے ساتھ ملانا جائز ہے اس لئے کہ رب المال نے مال مضاربت میں تصرف کرنے کی رائے اس پر چھوڑ دی ہے لہذا نفع ہو تو اسے دونوں احوال پر تقسیم کرے گا پس اس کے مال کا نفع خاص اسی کے لئے ہوگا اور مال مضاربت کا نفع دونوں میں شرط کے موافق تقسیم ہوگا

علامہ شامی لکھتے ہیں

اما ان يقول المالک فی کل من المضاربتين اعمل برأيک ..... ففی الوجه الاول لا يضمن مطلقا"

اگر مالک دونوں مضاربتوں میں یوں کہے کہ تم اپنی صوابدید کے مطابق کام کرو تو اس پہلی صورت میں مضارب نقصان کا ضامن نہیں ہوگا اور اگر مالک کی اجازت کے بغیر مضارب ایسے تصرفات کرتا ہے کہ جنہیں رب المال کی اجازت کے بغیر انجام دینے کا اسے حق نہیں ہوتا اس صورت میں اگر نقصان ہوا تو اس کی ضمان مضارب پر ہی آئے گی مالک اس ضمان سے بری ہوگا کیونکہ مضارب نے مالک کے امر کی مخالفت

کی ہے،فتاویٰ شامی میں ہے

فان فعل ضمن بالمخالفة وكان ذلك الشراء له ولم يتصرف فيه (قوله الشراء له) وله ربحه وعليه خسره انه ولكن يتصدق بالربح عندهما وعند ابي يوسف يطيب له .... (قوله ولو لم يتصرف) اشار الى ان اصل الضمان واجب بنفس المخالفة لكنه غير قادر الا بالشراء فانه على عريضة الزوال بالوفاق وفي رواية الجامع انه لا يضمن الا اذا اشترى والاول هو الصحيح كما في الهدايه (الفتاوىٰ الشاميه ج ۴ ص ۵۴۲ ط رشيديه)

پس اگر اس نے ایسا کیا تو مالک کی مخالفت کی بناء پر ضامن ہوگا اور یہ خریداری مضارب ہی کی ہوگی اگر چہ اس نے اس میں تصرف نہ کیا ہو مصنف کا قول کہ خریداری اس کی ہوگی اور نفع ونقصان بھی اسی کا ہوگا ،البتہ طرفینؒ کے نزدیک نفع کا صدقہ کرے گا اور امام ابو یوسفؒ کے ہاں اس کے لئے نفع حلال ہے ...مصنفؒ کے قول ''ولو لم يتصرف '' سے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ مالک کی نفس مخالفت ہے اسی سے ضمان واجب ہوجاتی ہے البتہ خریداری کے بغیر وہ قادر نہیں ہوتا کیونکہ اس کا زوال ممکن ہے اور جامع الصغیر کی ایک روایت ہے کہ مضارب پر بغیر خریداری کے ضمان لازم نہیں آتا ،لیکن علامہ شامیؒ نے فتاویٰ تاتارخانیہ سے نقل کیا ہے کہ یہ ساری تفصیل کہ مضارب کو مالک کی اجازت کے بغیر اس قسم کا تصرف روا نہیں اگر مضارب نے ایسا تصرف کیا تو ضمان کا ذمہ دار ہوگا اس وقت ہے کہ جب اس علاقے شہر کے تاجروں کا عام رواج یہ ہو کہ وہ مضارب کو خلط مال وغیرہ سے منع کرتے ہوں، اور اگر تاجروں کے عرف میں مضارب کے ایسا کرنے پر رب المال کی طرف سے کوئی ممانعت اور روک رکاوٹ نہ ہوتی ہو تو پھر مضارب خلط مال کی بنا پر ہونے والے نقصان کی ضمان سے بری رہیگا۔وہٰذا انصہ

(قوله والخلط بمال نفسه)او غير كما في البحر ،الا ان تكون معاملة التجار في تلك البلاد ان المضاربين يخلطون ولا ينه فهم فان غلب التعارف بينهم في مثله وجب ان لا يضمن كما في التاتارخانيه،ردالمختار ،۴؛ ۵۴۱ ط رشيديه

اس ساری تفصیل کے پیش نظر اگر رب المال (اکاونٹ ہولڈر) اپنے مضارب (المیزان

بینک) کو اس بات کی اجازت دے دیتا ہے یا تاجروں کے یہاں یہ معروف ہو کہ وہ مضارب کو خلط ملط مال سے نہیں روکتے تو ایسی صورت میں بینک کا ایک ہی وقت میں مضارب اور شریک ہونا جائز ہے ورنہ بصورت دیگر جائز نہیں۔

(۵) علامہ حموی رحمۃ اللہ علیہ نے ''الاشباہ والنظائر'' کی شرح میں علامہ ابن الھمام رحمہ اللہ کی فتح القدیر سے انسانی احوال کی پانچ صورتیں نقل فرمائی ہیں جن کا خلاصہ یہ ہے

(۱) ضرورت: یعنی وہ حالت کہ جس میں حرام وممنوع اشیاء کے استعمال نہ کرنے کی صورت میں انسان کے مرنے یا قریب الموت ہو جانے کا خطرہ یقینی ہو۔ اس صورت کا حکم یہ ہے کہ اس مرتبہ میں جان بچانے کے لئے حرام اور ممنوع اشیاء کا استعمال جائز ہو جاتا ہے۔

(۲) حاجت: وہ حالت کہ جس میں حرام اور ممنوع اشیاء کا استعمال نہ کیا جائے تو موت یا قریب المرگ ہونے کا خطرہ تو نہیں ہوتا البتہ مشقت میں پڑنے کا امکان ضرور ہوتا ہے، اس کا حکم یہ ہے کہ اس حالت میں حرام کا استعمال تو روا نہیں ہوتا البتہ روزہ افطار کرنے کی اجازت ہے۔

(۳) منفعت: یہ وہ درجہ ہے کہ جس میں انسان ایسی چیز کے استعمال کی خواہش رکھتا ہے جس کے استعمال سے اس کے بدن کو فائدہ ہوتا ہے مثلاً گندم کی روٹی کھانا، بکری کا گوشت کھانا وغیرہ لیکن عدم استعمال کی وجہ سے نہ موت کا خطرہ ہو اور نہ ہی مشقت میں پڑنے کا خطرہ ہوتا ہے۔

(۴) زینت: وہ درجہ ہے کہ جس میں محض تفریح طبع و تسکین خاطر مقصود ہوتی ہے، بدن کو کوئی خاص تقویت بھی نہیں پہنچتی، جیسے میٹھی میٹھی چیزیں کھانا وغیرہ۔

(۵) فضول: یہ وہ درجہ ہے جس میں زینت اپنی حد سے بھی متجاوز ہو جاتی ہے اور مقصود محض خواہشات نفسانیہ کا پورا کرنا ہوتا ہے جیسے وسعت معشیت کے لئے حرام اور مشتبہ چیزیں حاصل کرنا وغیرہ۔

ان پانچ صورتوں میں سے صرف پہلی صورت یعنی ضرورت کے درجے میں حرام اور مشتبہ چیزوں کا استعمال صرف ضرورت کی حد تک جائز ہو جاتا ہے اس کے علاوہ بقیہ کسی بھی صورت میں حرام کے استعمال

کی اجازت نہیں دی جاتی ہے ملاحظہ ہو شرح الحموی علی الاشباہ ج اص ۲۵۲ ط دارالعلوم کراچی)

سود کی حرمت میں کسی بھی قسم کے شبہ کی کوئی گنجائش نہیں ہے قرآن کریم کی آیات اور احادیث کا ایک معتد بہ ذخیرہ اجماع امت اور اقوال فقہاء سب ہی اس بات پر متفق ہیں کہ سود قطعی حرام ہے خواہ کسی بھی شکل میں اس کا رواج ہو حرمت بہر حال اس کا خاصہ لازمہ ہے ۔اس لئے سود کے استعمال کی کوئی گنجائش نہیں دی گئی ۔الا یہ کہ انسان درجہ ضرورت شدیدہ تک پہنچ جائے تب کسی بھی حرام اور مشتبہ چیز کے بقدر ضرورت استعمال کی اجازت ہوتی ہے ۔اپنی تجارت کو فروغ دینا ''ضرورت'' کی تعریف میں کسی طرح داخل نہیں ہے بلکہ اسے درجہ فضول میں داخل کرنا زیادہ مناسب ہے علامہ حموی رحمہ اللہ نے فضول کی مثال میں ''توسع باکل الحرام والشبھة ''ہی کو ذکر فرمایا ہے ۔(حوالہ بالا)

لہذا تجارتی لین دین کے لئے کسی بھی شخص یا ادارے کا سودی قرض لینا جائز نہیں ہے ۔اور اگر کوئی ادارہ سودی قرض تجارتی مقصد کے لئے لیتا ہے تو ایسے ادارے یا شخص کے ساتھ تجارتی معاملہ رکھنا بھی ناجائز وحرام ہے ۔اس لئے المیزان بینک کے لئے محض ماتحتی کی بناء پر اسٹیٹ بینک سے سودی قرضہ لینا ناجائز وحرام ہے ۔اور اگر المیزان ایسا قرض لیتا ہے تو کسی بھی شخص کا شرکت ومضاربت کے طور پر المیزان میں کھاتہ کھولنا جائز نہیں ہے حدیث پاک میں حرام تو کیا مشتبہ چیزوں سے بچنے کی بھی سخت تاکید وارد ہوئی ہے ،حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے آپ ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا ہے کہ

''الحلال بین والحرام بین وبین ذلک امور مشتبهات لایدری کثیر من الناس امن الحلال ام من الحرام فمن ترکها استبرأ لدینه وعرضه فقدسلم ومن واقع شیئا منها یوشک ان یواقع الحرام ، کما انه من یرعی حول الحمی یوشک ان یواقعه ،الا وان کان لکل ملک حمی الاوان حمی الله محارمه ''ترمذی ج ا ص ۳۵۹ ابواب البیوع باب ماجاء فی ترک الشبهات .بخاری ج ا ص ۱۳ باب فضل من استبرأ لدینه ،مسلم ج ۲ ص ۲۸ کتاب المساقات والمزارعة باب اخذا لحلام وترک الشبهات ،جامع العلوم والحکم فی شرح خمسین حدیث من جوامع الکلم لابن رجب الحنبلیؒ ص ۵۸)

گذشتہ صفحات کی تفصیل کو مدنظر رکھتے ہوئے آپ کے سوالنامے کے مندرجات کا مختصر جواب یوں ہے کہ۔

(۱) المیزان کے مشارکہ، مضاربہ میں متعدد شرعی خرابیاں پائی جاتی ہیں اس لئے اس میں کاروبار جائز نہیں۔

(۲) قسطوں کی ادائیگی میں تاخیر کی بنا پر ''صدقہ'' یا چیرائی فنڈ کے نام سے جو رقم لی جاتی ہے اس کے اور سود کے درمیان سوائے نام کی تبدیلی کے کوئی اور فرق نہیں اس لئے یہ رقم لینا دینا جائز نہیں ہے

(۳) اگر مشارکت ومضاربت ختم نہ کرنے کی شرط عقد کی ابتداء میں اس طور پر لگائی جائے کہ یہ شرط صلب عقد میں داخل ہو تو اس سے شرکت ومضاربت باطل ہو جائے گی، ورنہ حسب تصریح صاحب البدائع خود یہ شرط لغو ہو جائے اور عقد درست ہوگا۔ البتہ رب المال اور شریک یعنی اکاؤنٹ ہولڈر کو عقد شرکت ومضاربت ختم کرنے کا کلی اختیار حاصل ہوگا کہ جب چاہیں ختم کر سکتے ہیں، شرعاً ان پر کوئی پابندی نہیں۔

(۴) انشورنس فقہاء کرام کے نزدیک ناجائز ہے اس لئے اپنی کسی بھی چیز کی انشورنس کروانا جائز نہیں۔

(۵) شرکت ومضاربت میں اصل معقود علیہ نفع ہی ہوتا ہے اسی لئے فقہاء نے یہ تصریح فرمائی ہے کہ عقد کی ابتداء ہی میں نفع کا تناسب معلوم ہونا ضروری ہے۔ اگر یہ تعیین ابتداء ہی میں نہ کی گئی تو نفع مجہول رہے گا۔ جس کی وجہ سے عقد شرکت ومضاربت ہی باطل ہو جاتا ہے لہٰذا یہ جہالت مفسد ہوگی۔

(۶) کار اجارہ سکیم میں بھی شرعی خرابیاں پائی جاتی ہیں اور اجارہ منتہی بالتملیک بالعقد السابق بھی جائز نہیں کیونکہ اس میں ''صفقة فی صفقة'' اور ''تعلیق بالبیع'' وغیرہ خرابیاں موجود ہیں اس لئے یہ جائز نہیں ہے

(۷) یہ ربح مالم یضمن ہے اس لئے ناجائز ہے۔

(۸) تلفیق تو بالاتفاق باطل ہے اور خروج عن المذہب بھی صرف ضرورت شدیدہ اور اضطرار کی حقیقی تحقق پر موقوف ہے اور یہ ضرورت چونکہ یہاں نہیں پائی جاتی اس لئے خروج عن المذہب بھی جائز نہیں۔ وان الحکم والفتیا بالقول المرجوح جهل وخرق الاجماع وان الحکم الملفق باطل بالاجماع (درمختار علی هامش ردالمحتار)

(۹) کاروبار کو وسیع کرنا ضرورت نہیں بلکہ ''درجہ فضول'' کے تحت داخل ہے اس کے لئے سودی قرضہ لینا قطعاً

جائز نہیں ہے جیسا کہ سابق میں امام حموی رحمہ اللہ کی شرح الاشباہ کے حوالے سے تفصیل گذر چکی ہے۔

(۱۰) اگر بینک میں اکاؤنٹ کھولتے وقت بینک کے ذمہ دار اکاؤنٹ کھولنے والے کو اس کی وضاحت کر دیں کہ آپ کا بینک کے ساتھ مضاربت کا علاقہ ہے اور بینک اپنی پونجی لگا کر خود بھی اس میں شریک ہوگا یا کسی اور کی رقم آپ کے مال کے ساتھ ملا کر کاروبار کرے گا، اس وضاحت کے بعد اگر اکاؤنٹ ہولڈر یعنی رب المال اس کی صریح اجازت دے دے تو بینک کا شریک ہونا درست ہے اور اگر اکاؤنٹ ہولڈر اس سے لاعلم ہو یا وہ اجازت نہ دے تو ایسی صورت میں بینک کا ایسا کرنا شرعاً ناجائز ہے جیسا کہ سابق میں علامہ شامی کی عبارت میں فتاویٰ التاتارخانیہ کے حوالے تفصیلاً گذر چکا ہے۔

هذا من عندنا و الله تعالىٰ اعلم و علمه اتم

تصویر کے حرمت قطعی ہونے پر تحقیقی مقالے

درج ذیل دونوں مضامین تصویر کی حرمت پر مدلل تحقیقات پر مبنی ہیں۔ جیسا کہ آج کل دیکھنے میں آتا ہے کہ چند علماء کرام بغیر کسی عار کے ٹیلی وژن پر مختلف قسم کے پروگراموں میں آتے ہیں۔

وقت کی نزاکت کو دیکھتے ہوئے اس مسئلہ کو بھی علماء کرام نے مشاورت کے ذریعے حل کیا اور ہر قسم کی تصویر خواہ کیمرے کی ہو یا ہاتھ کی بنائی ہوئی ہو، سی ڈی کی ہو یا پھر وی سی آر وغیرہ کی تمام کو متفق طور پر حرام اور ناجائز قرار دیا۔

اس سلسلے میں ٹیلی وژن کی بھی ہر طرح کی تصویر خواہ وہ ریکارڈنگ ہو یا براہ راست ہو ہر اعتبار سے خلاف شرع اور حرام قرار دی گئی۔

محمد ہمایوں مغل

بسم اللہ الرحمن الرحیم

فقہی اور فنی دونوں اعتبار سے ڈیجیٹل کیمرہ اور اسکرین پر آنے والے منظر کے شبیہ محرم اور تصویر ہونے کے دلائل اور اشبہ بالعکس ہونے کے شبہات کا مدلل رد

از

حضرت مولانا مفتی احمد ممتاز صاحب دامت برکاتہم
رئیس دارالافتاء ومدیر

جامعہ خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم
مدنی کالونی، گریکس ماری پور، کراچی

اسکرین پرآنے والے منظر کا شرعی حکم

اس کے حکم سے قبل چند قواعد ذکر کیے جاتے ہیں تا کہ اس کا حکم بآسانی سمجھ میں آسکے

قاعدہ نمبر (۱) :

ہر وصف میں حکم کی علت بننے کی صلاحیت نہیں ہوتی، جس میں عدالت اور صلاح دونوں ہوں صرف وہ علت بن سکتا ہے

قال الملاجیون رحمہ اللہ تعالی : ثم شرع فی بیان ما یعلم بہ أن ھذا الوصف وصف دون غیرہ فقال : و دلالۃ کون الوصف علۃ صلاحہ و عدالتہ ، الخ

(نورالأنوار:۲۲۵)

قاعدہ نمبر (۲) :

محرم اور مبیح میں جب تعارض ہو تو محرم کو ترجیح ہوتی ہے۔

قال العلامۃ ابن نجیم رحمہ اللہ تعالی : اذا اجتمع الحلال و الحرام غلب الحرام و بمعناھا ما اجتمع محرم و مبیح ...... الا غلب المحرم (الأشباہ والنظائر ۱/۳۰۱)

قاعدہ نمبر (۳) :

جس شی ء کی حقیقی علت پر وقوف دشوار ہو تو حکم کا مدار اس کے سبب پر ہوتا ہے۔

و السابع علة اسما و حكما لا معنى كالسفر و النوم للرخصة و الحدث فان السفر علة للرخصة اسما لأنها تضاف اليه في الشرع يقال القصر رخصة للسفر و حكما لأنها تثبت بنفس السفر متصلة به لا معنى لأن المؤثر في ثبوتها ليس نفس السفر بل المشقة و هي تقديرية و كذا النوم الناقض للوضوء علة للحدث اسما لأن الحدث يضاف اليها و حكما لأن الحدث يثبت عنده لا معنى لأنه ليس بمؤثر فيه و انما المؤثر خروج النجس ، و لكن لما كان الاطلاع على حقيقته متعذرا و كان النوم المخصوص سببا لخروجه غالبا أقيم مقامه و دار الحكم عليه اهـ　　　　(نور الأنوار:۲۷۶)

قاعدہ نمبر (۴) :

عدم قائل بالفصل بھی اجماع کی ایک صورت ہے۔

قال الملاجيون رحمه الله تعالى : و الأمة اذا اختلفوا في مسألة في أي عصر كان على أقوال كان اجماعا منهم على أن ما عداها باطل .... و هو أقسام ، قسم منها يسمى بعدم القائل بالفصل　　　　(نور الأنوار:۲۲۳)

قاعدہ نمبر (۵) :

حالت سابقہ اس وقت تک برقرار رہے گی جب تک اس کے خلاف دوسری حالت واضح دلیل سے ثابت نہ ہو۔

الأصل بقاء ما كان على ما كان (الأشباہ والنظائر ۱/۱۸۷)

كون اليقين لا يزال الا بيقين (الأشباہ لابن وکیل ۲/۳۲۷، بحوالہ الأشباہ لابن الملقن ۱/۲۲۱)

قاعدہ نمبر (٦) :

احکامِ کثیرہ کامدار عرف اور عادتِ اہلِ زمانہ پر ہونا مسلم ہے ۔

قال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالى : و العرف في الشرع له اعتبار ،لذا عليه الحكم قد يدار قال في المستصفى : العرف و العادة ما استقر في النفوس من جهة العقول و تلقته الطباع السليمة بالقبول ، انتهى . و في شرح التحرير : العادة هي الأمر المتكرر من غير علاقة عقلية انتهى (شرح عقود رسم المفتی :٣٧)

قاعدہ نمبر (١) کی وضاحت :

اصولِ فقہ کی جملہ کتب میں یہ بات صراحۃً موجود ہے کہ معلل بہ نص کے حکم کی علت اس کے اندر پائے جانے والے تمام اوصاف میں سے صرف وہ وصف ہے جس میں دو (٢) باتیں ہوں، ایک عدالت اور دوسری صلاح ۔

عدالت: کا مطلب یہ ہے کہ بعینہ یہ وصف یا اس کی جنس بعینہ اس حکمِ نص یا اس کی جنس کے لئے قیاس سے پہلے علت مانا گیا ہو۔ (و امثلتھا فی الکتب مذکورۃ)

اور صلاح: کا مطلب یہ ہے کہ یہ علت آپ ﷺ اور حضرات صحابہ کرام ؓ کی علل مستنبطہ کے مناسب ہو۔

الحاصل حکمِ منصوص کی علت صرف اور صرف وہ وصف ہے جو ان دو باتوں پر مشتمل ہو، اس کے سوا دوسرے اوصاف نہ علت ہیں اور نہ ہی ان پر مدارِ حکم ہے۔

لہٰذا اگر کوئی فرع درجنوں اوصاف میں اصل کے ساتھ شریک ہے لیکن صرف اس ایک وصف میں شریک نہیں جس پر حکم کا مدار ہے تو ایسی صورت میں اصل کا حکم اس فرع میں ثابت نہ ہوگا۔

اور اگر کوئی فرع صرف اس ایک وصف میں تو شریک ہے جس پر مدارِ حکم ہے باقی کسی بھی وصف میں شریک نہیں تو ایسی صورت میں اصل کا حکم اس فرع میں ثابت ہوگا۔

اس لئے زیرِ بحث مسئلہ میں پہلے ضرورت اس بات کی ہے کہ اس پر غور کیا جائے کہ جاندار کی شبیہ کی حرمت کی علت کیا ہے؟ اس حرمت کا مدار کس وصف پر ہے؟ پھر اسکرین کے منظر میں اس کو تلاش کیا جائے، اگر ہے تو حرمت کا حکم ثابت ہوگا، ورنہ نہیں۔

جاندار کی شبیہ کی حرمت کی علت اور اسکرین کے منظر کا حکم :

ماضی میں جاندار کی شبیہ کی چار قسمیں ہمارے سامنے ہیں۔

(۱) مورتی اور مجسمہ　(۲) تصویر　(۳) عکس　(۴) ظل اور سایہ

اب اس دور میں شبیہ کی ایک اور قسم، جو اسکرین پر ظاہر ہوتی ہے، وجود میں آئی ہے۔ اور ممکن ہے کہ مستقبل میں شبیہ کی کچھ اور اقسام بھی وجود میں آئیں جو اجسام لطیفہ جیسے ہوا وغیرہ پر ظاہر ہوں۔

لہذا اگر اس پر غور کر کے فیصلہ کیا جائے کہ شبیہِ محرم کی علت کیا ہے تو امید ہے کہ رہتی دنیا تک شبیہ کی جتنی بھی قسمیں پیدا ہوتی رہیں گی سب کا حکم معلوم ہو جائے گا۔

جاندار کی شبیہ سے متعلق احادیثِ مبارکہ اور ان کی شروح کے مطالعہ اور ان پر غور وفکر کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ علتِ حرمت ''مضاہاۃ'' ہے۔ حضرت مفتی اعظم مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں :

تصویر سازی حق تعالیٰ کی صفت خاص کی نقالی ہے، مصور حق تعالیٰ کے اسماء حسنیٰ میں سے ہے، اور صورت گری درحقیقت اسی کے لئے سزاوار اور اسی کی قدرت میں ہے کہ مخلوقات کی ہزاروں اجناس اور انواع اور ہر نوع میں اس کے کروڑوں افراد ہوتے ہیں، ایک کی صورت دوسرے سے نہیں ملتی، انسان ہی کو لے لو تو مرد کی صورت اور عورت کی صورت میں نمایاں امتیاز، پھر عورتوں اور مردوں کے کروڑوں افراد میں دو فرد بالکل یکساں نہیں ہوئے۔ ایسے کھلے ہوئے امتیازات ہوتے ہیں کہ دیکھنے والوں کو کسی تامل اور غور وفکر کے بغیر ہی امتیاز واضح ہو جاتا ہے یہ صورت گری اللہ رب العزت کے سوا کس کی قدرت میں ہے، جو انسان کسی جاندار کا مجسمہ یا نقوش اور رنگ سے اس کی تصویر بناتا ہے وہ گویا عملی طور پر اس کا مدعی ہے کہ وہ بھی صورت

گری کرسکتا ہے۔اسی لئے صحیح بخاری وغیرہ کی احادیث میں ہے کہ قیامت کے روز تصویریں بنانے والوں کو کہا جائے گا کہ جب تم نے ہماری نقل اُتاری تو اس کو مکمل کر کے دکھلاؤ، اگر تمہارے بس میں ہو کہ ہم نے تو صرف صورت ہی نہیں بنائی اس میں روح بھی ڈالی ہے، اگر تمہیں اس تخلیق کا دعوی ہے تو اپنی بنائی ہوئی صورت میں رُوح بھی ڈال کر دکھلاؤ۔(معارف القرآن ۷/۲۷۰)

عن عائشة رضی اللہ تعالی عنها : عن النبی ﷺ قال : أشد الناس عذابا یوم القیمة الذین یضاهون بخلق اللہ ، متفق علیه

یقال الملا علی القاری رحمه اللہ تعالی : یضاهون ..... و المعنی یشابهون بخلق اللہ أی یشابهون عملهم التصویر بخلق اللہ ، قال القاضی : أی یفعلون ما یضاهی خلق اللہ أی مخلوقه ، أو یشبهون فعلهم بفعله أی فی التصویر و التخلیق　　(المرقاۃ ۸/۲۷۱)

و قال رحمه اللہ تعالی تحت حدیث ابن مسعود ﷺ أشد الناس عذابا عند اللہ المصورون متفق علیه ، (بعد ذکر الاختلاف بین الجمهور و الامام مجاهد) .... : قال (أی مجاهد) : و بالمضاهاة بخلق اللہ ، قلت : العلة مشترکة ،　(المرقاۃ ۸ / ۲۷۲)

اہم امر :

اب مزید یہ بات غور طلب باقی رہتی ہے کہ یہ ''مضاہاۃ'' جس طرح مجسمہ اور تصویر میں ہے، اسی طرح عکس اور ظل میں بھی ہے، جبکہ عکس اور ظل کو کسی نے شبیہ محرم نہیں کہا۔ تو حکم میں فرق کیوں؟

جواب :

اس کا یہ ہے کہ اللہ تعالی نے انسان کو امور اختیاریہ کا مکلّف بنایا ہے نہ کہ امور غیر اختیاریہ کا۔ چونکہ عکس اور ظل میں انسان کی صنعت اور اختیار کو کچھ بھی دخل نہیں، کوئی شخص جب بھی پانی یا کسی چمکدار شیء کے مقابل جاتا ہے خود بخود اس کا عکس بن جاتا ہے۔

اس وجہ سے یہ شبیہ محرم سے خارج ہیں۔ اور مجسمہ اور تصویر دونوں امور اختیاریہ میں سے ہیں ان

میں انسان کی صنعت کا دخل ہے، اس وجہ سے یہ دونوں شبیہ محرم میں داخل ہیں۔

حاصل یہ نکلا کہ وہ مضاہاۃ جس میں انسان کی صنعت اور اختیار کا دخل ہے وہ شبیہ محرم کی علت ہے، لہٰذا جہاں یہ علت موجود ہوگی حرمت کا حکم ہوگا، ورنہ نہیں۔

چونکہ روایات میں غیر جاندار کی شبیہ کو شبیہ محرم سے مستثنی کیا گیا ہے اس وجہ سے اس کی صنعت کو بھی جائز لکھا ہے۔ جبکہ جاندار کی شبیہ کی صنعت کو کسی نے جائز نہیں کہا۔

قال الملا علی القاری رحمہ اللہ تعالی : ثم الشجر و نحوہ مما لا روح له فلا تحرم صنعته و لا التکسب به ، هذا مذهب العلماء الا مجاهدا فانه جعل الشجرة المثمرة من المکروه　　　(المرقاۃ ۲۷۲/۸)

اور یہی وجہ ہے کہ اصطلاح شرع میں مجسمہ، تصویر اور عکس وظل کی تعریفوں میں انسانی صنعت و اختیار کے ہونے اور نہ ہونے کا فرق ملحوظ رکھا گیا ہے۔

علامہ قرطبی رحمہ اللہ تعالی مجسمہ کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و التمثال اسم للشیء المصنوع مشبها بخلق من خلق اللہ تعالی

(تفسیر القرطبی ۱۱ / ۲۵۹)

اس میں "مصنوع" کی صراحت ہے اور یہ وہ مصنوع ہے جو انسان کی صنعت و اختیار کے بعد وجود میں آتا ہے۔

علامہ کرمانی رحمہ اللہ تعالی مصور کی تعریف میں فرماتے ہیں :

المصور هو الذی یصور اشکال الحیوان　　　(الکرمانی ۱۳۸/۲۱/۸)

"یصور" میں انسان کی صنعت واختیار کی صراحت ہے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تعالی فرماتے ہیں :

و قوله : " کخلقی " التشبیه فی فعل الصورة وحدها لا من کل وجوه　　(فتح الباری ۴۷۲/۱۰)

اور حدیث :

﴿لم یکن یترک فی بیتہ شیئا فیہ تصالیب﴾ .. (و فی روایۃ تصاویر) .. قولہ : (الا نقضہ) کے تحت لکھتے ہیں :

قال ابن بطال : و فی ھذا الحدیث دلالۃ علی أنہ ﷺ کان ینقض الصورۃ سواء کانت مما لہ ظل أم لا ، و سواء کانت مما توطأ أم لا ، سواء فی الثیاب و فی الحیطان و فی الفرش و الأوراق و غیرھا .　　　(فتح الباری ۱۰/۴۷۱)

قال النووی رحمہ اللہ تعالی : قال أصحابنا و غیرھم من العلماء : تصویر صورۃ الحیوان حرام شدید التحریم و ھو من الکبائر ، لأنہ متوعد علیہ بھذا الوعید الشدید المذکور فی الأحادیث و سواء صنعہ بما یمتھن أو بغیرہ فصنعتہ حرام بکل حال ، لأن فیہ مضاھاۃ بخلق اللہ تعالی و سواء ما کان فی ثوب أو بساط أو درھم أو دینار أو فلس أو اناء أو حائط أو غیرھا .　　　(مسلم مع شرحہ للنووی ۲/۱۹۹، وکذا فی الشامیۃ ۱/۶۴۷، ایچ ایم سعید)

تنبیہ :

بعض حضرات نے تصویر کی تعریف میں ایک جگہ (نحو ہا) کے کلمہ کو دیکھ کر اس پر استدلال کیا ہے کہ یہاں پر ”غیر ہا“ نہ کہنا اور ”نحو ہا“ کہنا اس بات کی دلیل ہے کہ تصویر جب کہیں گے جب وہ کسی ٹھوس جسم پر منقش ہو جائے۔

فرماتے ہیں : المعجم الوسیط کی تعریف مذکور میں ”علی لوح أو حائط أو نحو ہا“ کہا اور ”و غیر ہا“ نہیں کہا تا کہ لوح اور حائط جیسی صلاحیت نہ رکھنے والی چیز تعریف سے خارج ہو جائیں کیونکہ اس میں نقش ہی ممکن نہیں۔ لہذا کسی جاندار کی شکل وصورت یا شبیہ وعکس کو جب تک کسی چیز پر نقش ومنقش نہیں کر لیا جائے گا یعنی قائم و پائیدار نہیں بنا دیا جائے گا اس وقت تک اس پر تصویر محرم کا اطلاق نہیں ہوگا خواہ دیکھنے میں یا ظاہر نگاہ میں وہ نقش تصویر ہی کی طرح کیوں نہ نظر آ رہا ہو۔

ان صاحب کی بات سے دو چیزیں سمجھ میں آتی ہیں۔

(۱) اگر ''نحوہا'' پر اتفاق ہو جائے تو یہ شرط صحیح ہوگی۔ کہ ٹھوس اجسام کے سوا دوسرے لطیف اجسام پر بنی ہوئی شبیہ تصویر نہیں

(۲) اگر کلمہ ''غیرہا'' مل جائے تو شرطیت باطل ہو جائیگی۔

چونکہ علامہ نووی اور حافظ ابن حجر رحمہما اللہ تعالی سے صراحۃً بجائے ''نحوہا'' کے ''غیرہا'' دکھادیا گیا ہے، لہذا اب دونوں باتیں ختم ہوگئیں اور یہ ثابت ہوگیا کہ ٹھوس اجسام کے علاوہ اجسام لطیفہ پر بھی جاندار کی شبیہ اور تصویر بن سکتی ہے۔

عکس کی تعریف میں علامہ شامی رحمہ اللہ تعالی لکھتے ہیں :

و یعبرون عنه بالانطباع و هو أن المقابل للصقیل تنطبع صورته و مثاله فیه لا عینه .
و یدل علیه تعبیر قاضیخان بقوله : لأنه لم یر فرجها و انما رأى عكس فرجها ، فافهم

(الشامیۃ ۱۱۶/۴، ۱۱۷)

اس میں لفظِ انطباع اور تنطبع دونوں بتارہے ہیں کہ عکس میں انسان کی صنعت اور اختیار کا کوئی دخل نہیں ۔

اسکرین پر آنے والے منظر کا حکم :

قاعدہ نمبر (۱) کی مختصر تفصیل اور تعیینِ علت کی وضاحت کے بعد اب اس کا حکم ظاہر ہوگیا کہ چونکہ یہ وہ شبیہ ہے جس میں علتِ مضاہاۃ مع صنعت پائی جاتی ہے، لہذا یہ بھی مجسمہ اور تصویر کی طرح شبیہ محرم میں داخل اور حرام و ناجائز ہے۔

کچھ شبہات اور ان کے جوابات

شبہہ نمبر (۱) :

(۱) بعض کا کہنا ہے کہ عکس میں بھی صنعت ہے کیونکہ آئینہ کی صنعت اس مقصد کے لئے ہوتی ہے ۔نیز ذو العکس آئینہ کے قریب جاتا ہے، یہ ذو العکس کا جانا اور آئینہ کے مقابل آنا یہ بھی صنعت ہے ۔ لہذا اگر شبیہ،

صنعت کی وجہ سے حرام ہوتی ہے تو عکس کو بھی شبیہ حرام کہنا چاہیے۔

جواب :

عکس میں انسان کی صنعت اور اختیار کا دخل ہے یا نہیں؟ یہ بات کسی ذی فہم پر مخفی رہے، انتہائی تعجب کی بات ہے کیونکہ عکس میں انسان کی صنعت واختیار کا کچھ بھی دخل نہ ہونا اظہر من الشمس ہے۔
ہر شخص جانتا ہے کہ یہاں تین چیزیں ہیں۔
(۱) ذوالعکس (۲) پانی اور چمکدار شیء جس میں ذوالعکس کا عکس نظر آتا ہے (۳) روشنی کی شعاعیں

پوچھنا یہ ہے کہ ان تینوں میں سے عکس کیا ہے؟ اور آلۂ عکس کیا ہے؟ اگر عکس روشنی کی شعاعیں ہیں، جیسے کہ بعض حضرات نے لکھا ہے : ''عکس اپنی ماہیت کے اعتبار سے روشنی کے شعاعی ذرات اور اس کی کرنیں ہیں''

تو آلۂ صنعت یا تو ذوالعکس ہوگا جس کے اندر کوئی مصنوعی مشین لگی ہوگی کہ جیسے ہی وہ پانی یا چمکدار شیء کے سامنے آیا اس مشین نے فوراً عکس بنانے کا کام شروع کر دیا۔ جبکہ ظاہر ہے کہ ذوالعکس میں ایسی کوئی مصنوعی مشین نہیں ہے کہ پانی وغیرہ دیکھتے ہی حرکت میں آجائے۔

یا پھر آلۂ صنعت وہ پانی اور چمکدار شیء ہوگا جس میں ذوالعکس کا عکس نظر آتا ہے، اور اس میں ایسی مصنوعی مشین لگی ہوگی کہ ذوالعکس کا سامنے آتے ہی عکس بنانا شروع کرتی ہوگی جبکہ یہ بھی ظاہر ہے کہ پانی اور چمکدار اجسام کے اندر کوئی ایسی مشین نہیں۔

الحاصل عکس میں صنعت اور اختیار کا دخل نہ ہونا ایک مسلم حقیقت ہے جس کا انکار کسی طرح بھی درست نہیں۔

اس میں صنعت واختیار کو ثابت کرنے کے لئے یہ کہنا کہ شیشہ اور آئینہ صنعت کے بعد وجود میں آتا ہے اور اسی طرح ذوالعکس بھی اپنے اختیار سے اس آئینہ کے قریب جاتا ہے، لہٰذا صنعت ثابت ہوگئی، درست نہیں۔ اور اس کا بدیہی البطلان ہونا بالکل واضح ہے۔ کیونکہ صنعتِ آئینہ کو صنعتِ عکس کہنا کون ذی فہم

تسلیم کرسکتا ہے؟ اور ذوالعکس کا آئینہ کے قریب جانے کو شاید سبب تو کہہ سکیں، لیکن اس کو صعنتِ عکس اور علتِ عکس کہنا بداہت کا انکار ہے۔اور یہ بات اپنی جگہ مسلم ہے کہ جو چیز جائز ہوتی ہے اس کے اسباب بھی جائز ہوتے ہیں، لہٰذا ذوالعکس کا آئینہ یا پانی کے قریب جانا بلاشبہہ جائز ہے۔

نیز صنعتِ آئینہ اور ذوالعکس کا آئینہ کے قریب جانے کو صنعتِ عکس اس وجہ سے بھی نہیں کہا جا سکتا کہ صنعت میں اختیار رہتا ہے۔جیسے کوئی آئینہ بنانا نہ چاہے تو نہیں بنے گا، ذوالعکس آئینہ کے قریب نہ جانا چاہے تو قریب نہ ہوگا۔جبکہ عکس بنانے میں اختیار نہیں، کوئی عکس بنانا چاہے یا نہ چاہے ہر صورت میں، جب پانی اور چمکدار شیء کے سامنے آئے گا عکس بن کر نظر آئے گا۔

ہاں یہ بات درست ہے کہ آئینہ کی بہتر صنعت سے عکس واضح اور بہتر طور پر اس میں نظر آئے گا، لیکن اس کو یہ کہنا کہ نفسِ عکس ہی صنعتِ آئینہ کی مرہونِ منت ہے، درست نہیں۔دیکھیں.....! پانی اور پہاڑوں سے نکلنے والے مختلف قسم کے چمکدار پتھر اور دوسرے مختلف قسم کے چمکدار دھات جن کی ساخت اور بناوٹ میں انسان کی صنعت اور اختیار کا کوئی دخل نہیں، ان میں بھی عکس نظر آتا ہے۔معلوم ہوا کہ نفسِ عکس غیر اختیاری ہے اس میں صنعت کا کچھ بھی دخل نہیں۔

شبہہ نمبر (۲) :

تصویر اور عکس میں اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ نے فرق یہ بتایا ہے کہ تصویر پائیدار ہوتی ہے، جبکہ عکس میں پائیداری نہیں۔ بلکہ ذوالعکس کے ہٹ جانے سے ختم ہو جاتا ہے۔ان حضرات نے صنعت کا فرق نہیں بتایا۔یہی وجہ ہے کہ جن حضرات نے تصویر کی تعریف کی ہے، انہوں نے مثال یہ دی ہے کہ جیسے دیوار، کپڑے وغیرہ ٹھوس جسم پر بنائی جائے۔

ان امثلہ سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ اصل فرق پائیداری کے ہونے اور نہ ہونے کا ہے نہ کہ صنعت کا۔اسی وجہ سے مثال میں ان ٹھوس اجسام کا ذکر کیا گیا ہے جن پر تصویر قائم و پائیدار ہو سکتی ہے۔

جواب شبہہ نمبر (۲) :

حضرت مفتی اعظم پاکستان رحمہ اللہ تعالی کی پوری عبارت یہ ہے: واقعہ یہ ہے کہ ظل وسایہ قائم و پائیدار نہیں ہوتا بلکہ صاحب ظل کے تابع ہوتا ہے۔ جب تک وہ آئینہ کے مقابل کھڑا ہے تو یہ ظل بھی کھڑا ہے جب وہ یہاں سے الگ ہوا تو یہ ظل بھی غائب اور فنا ہو گیا۔ فوٹو کے آئینہ پر جو کسی انسان کا عکس آیا اس کو عکس اسی وقت کہا جا سکتا ہے جب تک اس کو رنگ و روغن اور مسالہ کے ذریعہ قائم اور پائیدار نہ بنایا دیا جائے اور جس وقت اس عکس کو قائم اور پائیدار بنادیا اسی وقت یہ عکس تصویر بن گئی۔ (تصویر کے شرعی احکام :۱۵)

حضرت مفتی رشید احمد صاحب رحمہ اللہ تعالی عکس اور تصویر میں فرق کرتے ہوئے فرماتے ہیں :
تصویر و عکس دونوں بالکل متضاد چیزیں ہیں، تصویر کسی چیز کا پائیدار اور محفوظ نقش ہوتا ہے، عکس ناپائیدار اور وقتی نقش ہوتا ہے۔ اصل کے غائب ہوتے ہی اس کا عکس بھی غائب ہو جاتا ہے۔ (احسن الفتاوی ۳۰۲/۸)

ان حضرات کی تحریرات پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان حضرات کے اور ہمارے بتائے ہوئے فرق میں صرف تعبیر اور الفاظ کا فرق ہے، حقیقۃً کوئی فرق نہیں۔ کیونکہ :

(۱) مسالہ وغیرہ کے ذریعہ سے جب پائیدار بنایا گیا تو انسانی صنعت آگئی اور یہ شبیہ محرم میں داخل ہو گیا اور جب تک روغن وغیرہ سے پائیدار نہیں بنایا گیا تو اس وقت تک انسانی صنعت و اختیار کا کوئی دخل نہیں۔ لہذا شبیہ جائز میں داخل رہا۔

(۲) عکس کا اصل کے تابع اور اس کے غائب ہونے کے ساتھ اس کا غائب ہو جانے کے الفاظ بھی اس پر دال ہیں کہ جب تک انسانی صنعت اور اختیار کا دخل نہیں ہوتا یہ اصل کے تابع رہتا ہے اور جہاں تابعیت ختم ہوئی سمجھ جاؤ کہ انسانی صنعت اور اختیار اس میں داخل ہو گیا اور یہ شبیہ محرم میں داخل ہو گیا۔

تنبیہ :

جو حضرات حقیقی فرق کے قائل ہیں ان کے ذمہ لازم ہے کہ ایسی امثلہ پیش کریں جن میں "پائیداری" اور "ازالۂ تابعیت" بدوں انسانی صنعت کے پائی جائیں۔ جبکہ بظاہر ایسی مثال ناممکن سی معلوم

ہوتی ہے۔

چونکہ یہ مسلم حقیقت ہے کہ آئینہ پر ظاہر ہونے والی شبیہ کی ''پائیداری'' اور ''اصل سے استغناء'' انسانی صنعت اور اختیار کے تابع ہے۔لہذا یہ شبیہ محرم میں داخل اور حرام ہے۔

رہی یہ بات کہ تصویر کی تعریف میں دیوار وغیرہ ٹھوس اجسام کا ذکر کیوں کیا گیا ہے؟ نیز پائیدار بنانے کے سلسلہ میں روغن اور مسالہ کی شرط کیوں لگائی گئی ہے؟

جواب :

ان حضرات کے زمانے میں انسانی صنعت اور اختیار اس حد تک تھا کہ ٹھوس چیزوں پر روغن وغیرہ کے ذریعہ شبیہ بنائی جا سکے۔ایسے آلات اس زمانے میں ایجاد نہیں ہوئے تھے جن کے ذریعہ اجسام لطیفہ پر اور بدوں روغن و مسالہ کے شبیہ بنا کر دکھا سکیں۔لہذا ان حضرات کی تعریفات اپنے زمانے کی شبیہ محرم کے تمام افراد کو شامل ہونے کے اعتبار سے کی گئی ہیں نہ کہ قیامت تک آنے والی تمام شبیہات محرمہ کے اعتبار سے۔

اگر موجودہ ایجادات ان اکابر رحمہم اللہ تعالی کے زمانے میں ہوتیں تو یقیناً یہ حضرات یوں فرماتے کہ شبیہ محرم میں ہر وہ عکس داخل ہے جس کو انسان اپنے اختیار اور صنعت سے ٹھہرا کر پائیدار بنادے اور اصل کے تابع ہونے سے نکال کر مختلف رنگوں میں دکھادے، خواہ کسی آلہ کی قوت سے یہ کام کیا جائے یا روغن و مسالہ کے ذریعہ سے۔

جدید ایجادات کے پیش نظر صرف شبیہ محرم کی تعریف نہیں بدلی بلکہ کئی احکام اور بھی ایسے ہیں جن کا فیصلہ جدید آلات کے سامنے آنے پر قدیم فیصلہ کے خلاف کیا گیا ہے۔مثلاً

(۱) حضرات اساتذۂ کرام ''وزن اعمال'' کی بحث میں یہ اشکال اٹھاتے تھے کہ اعمال اعراض ہیں جن کا وزن نہیں ہوتا،موزون ہمیشہ جوہر ہوا کرتا ہے۔پھر اس کے متعدد جوابات دیتے تھے۔لیکن جب ایسے آلات ایجاد ہوکر سامنے آئے جن کے ذریعہ اعراض سردی، گرمی وغیرہ ناپے تو لے جاتے ہیں تو اب وہ اشکال ختم ہوا اور یہ کہا جاتا ہے کہ اعراض بھی موزونات کے قبیل میں سے ہیں۔

دیکھئے! یہاں جب تک ہمارے مشاہدہ میں اعراض تولنے والا آلہ نہیں تھا تو موزون کی تعریف اس طرح کی جاتی تھی جس سے اعراض نکل جائیں ۔ اب آلہ آنے کے بعد ظاہر ہے کہ اس موزون کی تعریف کو اتنا عام کیا جائے گا جس میں اعراض بھی داخل ہوں ۔

(۲) ہوائی جہاز میں نماز کے جواز کا فتوی بھی جدید آلات کی بنیاد پر دیا گیا ہے ۔ تفصیل اس کی یہ ہے کہ جب تک ہوا میں بدوں ستون کسی فرش وغیرہ کو بچھا کر اس کے اوپر کھڑے ہونے کے آلات نہیں تھے تو مسئلہ یہ تھا کہ ہوا پر نماز پڑھنا جائز نہیں مثلاً اگر درختوں کے درمیان چٹائی باندھ کر اس پر ہوا میں نماز پڑھی جائے تو جائز نہیں ۔

قال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالى : (قوله : و أن يجد حجم الأرض) تفسيره أن الساجد لو بالغ لايتسفل رأسه أبلغ من ذلک ، فصح على طنفسة و حصير و حنطة و شعير و سرير و عجلة ان كانت على الأرض لا على ظهر حيوان ، كبساط مشدود بين أشجار ، و لا على أرز أو ذرة الا في جوالق أو ثلج ان لم يلبد و كان يغيب فيه وجهه و لا يجد حجمه أو حشيش الا ان وجد حجمه و من هنا يعلم الجواز على الطراحة القطن ، فان وجد الحجم جاز و الا فلا بحر (الشامية ۱/۵۰۰)

جب ایسے آلات ایجاد ہوئے جنہوں نے بغیر ستونوں کے فرش بچھا کر دکھا دیا جیسے ہوائی جہاز تو اب ہوا پر جہاز کے اندر نفس نماز پڑھنے پر سب کا اتفاق ہے اگرچہ تفصیلات میں کچھ اختلاف بھی ہے ۔ بہر حال ہوا پر آلات کے ذریعہ سے ہوائی جہاز کے استقرار کا کسی درجہ میں اعتبار کیا گیا ہے ۔

اسکرین کے منظر کے اشبہ بالعکس ہونے کے دلائل کے جوابات

دلیل نمبر (۱) :

عکس اپنی ماہیت کے اعتبار سے روشنی کے شعاعی ذرات اور اس کی کرنیں ہیں اور اسکرین پر نمودار ہونے والے مناظر بھی روشنی ہی کے شعاعی ذرات ہیں ۔

جواب :

﴿اولاً﴾ : اس مشابہت کا مدارِ حکم ہونا ثابت نہیں۔

﴿ثانیاً﴾ : دونوں میں زمین وآسمان کا فرق ہے۔عکس کی روشنی کے شعاعی ذرات غیر اختیاری اور غیر مصنوعی ہیں جبکہ اسکرین کی روشنی کے شعاعی ذرات اختیاری اور مصنوعی ہیں۔صنعت کے ہونے اور نہ ہونے کے بنیادی فرق کونظر انداز کرنا کسی طرح بھی درست نہیں۔

دلیل نمبر (۲) :

دونوں جگہ منظر شعاعوں کے انعکاسی عمل سے وجود میں آتا ہے اور ناپائیدار حالت میں ہوتا ہے۔

جواب :

﴿اولاً﴾ : اس مشابہت کا مدارِ حکم ہونا ثابت نہیں۔

﴿ثانیاً﴾ : یہاں بھی وہی مصنوعی وغیر مصنوعی کا فرق ہے جس کو بلاوجہ نظر انداز کیا جاتا ہے۔عکس میں یہ انعکاسی عمل انسان کی صنعت اور اختیار کے بغیر آئینہ اور پانی پر وجود میں آتا ہے جبکہ اسکرین پر یہ عمل پورے کا پورا انسان کی صنعت اور اختیار کے تابع ہے۔

نیز پائیداری کے ہونے اور نہ ہونے کا مدار تابعیت پر ہے، جب تک اصل کے تابع ہے پائیدار نہیں کہا جاسکتا اگر چہ ایک گھنٹہ تک آئینہ اور پانی وغیرہ پر برابر نظر آرہا ہو۔دیکھیے! جب ذوالعکس آئینہ کے سامنے مسلسل ایک گھنٹہ تک موجود رہے تو بظاہر آئینہ میں اس کا منظر ٹھہرا ہوا پائیدار نظر آتا ہے، حالانکہ اس کو کوئی بھی پائیدار نہیں کہتا، کیوں؟ اس لئے کہ اصل کے تابع ہے۔اور جہاں تابعیت ختم ہوئی وہاں ذوالعکس کے سامنے ہوتے ہوئے بھی اس منظر کو پائیدار کہا جائے گا۔

الحاصل پائیدار ہونے اور نہ ہونے میں بنیادی فرق یہ ہے کہ اصل کا تابع ہے یا نہیں۔جہاں ہے وہاں پائیدار نہیں اور جہاں نہیں، وہاں پائیدار ہے۔اس کی کچھ تفصیل شبہہ نمبر (۲) کے جواب میں گزر چکی

ہے وہاں ملاحظہ فرمائی جائے۔
لہذا دونوں کو ناپائیدار کہہ کر مساوات ثابت کرنا مسلم نہیں ہے۔

دلیل نمبر (۳) :

جس طرح آئینہ میں صرف عکس ظاہر ہوتا ہے، منقش وقائم نہیں ہوتا۔ اسی طرح اسکرین پر بھی صرف ظاہر ہوتا ہے منقش وقائم نہیں ہوتا۔

جواب :

شبہہ نمبر (۲) کے جواب میں تفصیل سے یہ بات گزری ہے کہ نقش وقیام کے لئے روغن وغیرہ کا ذکر اکابر رحمہم اللہ تعالی کی عبارات میں ،شرط کے درجہ میں نہیں بلکہ اس زمانہ کی مروج تصویر اور شبیہ محرم کے اعتبار سے ہے لہذا اگر ایسا آلہ پیدا ہو جائے جو بدوں روغن اور ظہور نقوش وخطوط کے منظر اور شبیہ کو دکھا کر جتنی دیر تک چاہیں بغیر اصل کے ٹہرا دیں تو اس کو بھی منقش اور قائم کہا جائے گا۔ لہذا دونوں کو ایک قرار دینا بداہت کا انکار ہے۔

دلیل نمبر (۴) :

دونوں جگہ روشنی کی شعاعیں انتہائی تیز رفتاری کے ساتھ مسلسل سفر کرتی ہیں۔

جواب :

﴿ اولاً ﴾ :تو شعاعوں کی تیزی اور سستی پر حکم کا مدار ہی نہیں۔
﴿ ثانیاً ﴾ :یہاں بھی صنعت اور اختیار کا فرق ہے۔ عکس میں یہ تیز رفتاری انسان کی صنعت واختیار سے خارج ہے جبکہ اسکرین پر انسان کی صنعت واختیار سے ایک خاص تناسب ،ترتیب اور تیز رفتاری سے روشنی کی شعاعیں ڈالی جاتی ہیں۔

الحاصل اس منظر کو اشبہ کہہ کر اس کے لئے عکس کا حکم ثابت کرنا کسی طرح بھی درست نہیں۔

اگر کوئی مشابہت کی درج ذیل چھ وجوہ بیان کر کے اشبہ ہونے کا دعویٰ کر کے عکس کا حکم ثابت کر دے تو کیا جواب ہوگا؟

۱۔ شی ءہونے میں ۲۔ نفس وجود میں ۳۔ نظر آنے میں
۴۔ ذو سطح ہونے میں ۵۔ نفس رنگ وروغن میں ۶۔ جاندار کی شبیہ ہونے میں
وغیرہ وغیرہ۔

جواب ظاہر ہے کہ ان پر حکم کا مدار نہیں لہذا ان کا ذکر ہی بے محل ہے، بعینہ اسی طرح مندرجہ بالا چار دلائل بھی ہیں کہ ان پر حکم کا کوئی مدار نہیں۔ مدارِ حکم دو باتوں پر ہے (۱) صنعت واختیار (۲) پائیداری، اور یہ ان کے بیان کردہ وجوہ اور دلائل میں نہیں پائی جاتیں۔

قاعدہ نمبر (۲) :

محرم اور مبیح میں جب تعارض ہو تو ترجیح محرم کو ہوتی ہے۔

اس کی امثلہ کثیر ومعروف ہیں۔ لہذا بجائے امثلہ، زیرِ بحث مسئلہ میں یہ قاعدہ کس طرح جاری ہوتا ہے؟ صرف اسی کو بیان کیا جاتا ہے۔

اس قاعدہ کا تقاضا بھی یہی ہے کہ اسکرین پر ظاہر ہونے والا منظر حرام ہو۔ کیونکہ حکمِ عکس کے قائلین حضرات کے نزدیک بھی یہ منظر نہ عکس ہے اور نہ ہی تصویر۔ بلکہ دونوں کا احتمال ہے۔

جب فی نفسہ اس میں دونوں احتمال ہیں اور ظاہر ہے کہ جانب تصویر محرم ہے اور جانب عکس مبیح۔ اور محرم کو مبیح پر ترجیح ہوتی ہے لہذا فی نفسہ جانب تصویر راجح ہوگا اور یہ منظر تصویر کی طرح حرام ہوگا۔

رہی اشبہ بالعکس ہونے کی بات تو اس کا بطلان قاعدہ نمبر (۱) کے تحت تفصیلات کے ضمن میں بیان ہو چکا ہے۔

اعتراض :

یہاں یہ قاعدہ بے محل ہے کیونکہ یہاں تعارض متحقق نہیں...... محوث عنہ کا عکس کے ساتھ مشابہ ہونا

بیان کردہ دلائل اربعہ کی رو سے ظن غالب قریب بہ یقین کے درجہ میں ہے اور تصویر کے ساتھ مشابہ ہونا صرف شبہہ کے درجہ میں ہے۔

جواب :

﴿اولاً﴾ : دلائل اربعہ پر گفتگو گزر چکی ہے ان میں سے کوئی ایک بھی مثبتِ دعوی نہیں ،لہذا جب دلائل ختم ہوئے تو ظنِ غالب اور یقین بھی ختم۔

﴿ثانیاً﴾ : اس مسئلہ میں کسی کا صرف اپنی تحقیق کو حتمی اور حرفِ آخر قرار دے کر اپنے مزعومہ باتوں کو قرآن وحدیث اور اجماع وقیاسِ مجتہد کے دلائل کی طرح سمجھ کر ظن غالب قریب بہ یقین کا قول کرنا اور دوسرے علماء واکابر کی تحقیق سے یکسر صرفِ نظر کرنا ایک رائے تو ہوسکتی ہے لیکن اس سے مشابہت درجہ ظن غالب میں ثابت ہوجائے، یہ ہرگز ثابت نہیں۔

﴿ثالثاً﴾ : اگر انصاف سے غور کیا جائے تو یہاں تعارض اشبہ وظن غالب اور شبہہ کا نہیں بلکہ اشبہ اور یقین کا ہے۔ پاکستان کے علماء کرام کی جم غفیر اس منظر کو یقیناً عینِ تصویر اور شبیہِ محرم سمجھ کر حرام فرماتی ہے۔

لہذا جہاں اباحت کی جانب صرف بعض حضرات کا ظن غالب ہے اور محرم کی جانب دوسرے حضرات کا یقین ہے۔ اب تیسرا فریق دونوں آراء کو سامنے رکھ کر کیا فیصلہ کرے گا؟ فیصلہ ظاہر ہے، یا تو یہ کہا جائے گا کہ یہاں تعارض ہی نہیں۔ کیونکہ جانب حرمت یقینی ہے اور جانب اباحت ظنی، اور عمل یقین پر ہوتا ہے۔

اگر تعارض مان بھی لیا جائے تو بھی قاعدہ کی رو سے محرم کو ترجیح ہوگی اور اس منظر کو بحکم تصویر قرار دے کر حرام کہا جائے گا۔

قاعدہ نمبر (۳) :

اس کا حاصل یہ ہے کہ جہاں حکم کی علت پر اطلاع پانا دشوار ہو وہاں اس کے سبب پر حکم کا مدار ہوتا ہے۔ جیسے:

مثال نمبر (۱) : سفر میں رخصت کی علت مشقت ہے لیکن چونکہ اس پر اطلاع پانا دشوار تھا کہ کس سفر میں اُس حد اور مقدار کی مشقت ہے جو علتِ رخصت ہے اور کس میں نہیں؟ اس لئے شریعت مطہرہ نے سفر شرعی کو اس کا قائم مقام قرار دے کر رخصت کے وجود وعدم کا مدار اس پر رکھ دیا ہے۔

مثال نمبر (۲) : نوم اصل میں سببِ نقضِ وضوء ہے، علت نہیں ہے۔ علتِ نقضِ وضوء خروج ریح ونجاست ہے، لیکن چونکہ اس علت پر اطلاع پانا مشکل تھا، اس لئے اس کے سبب پر حکم کا مدار رکھ دیا ہے۔

زیرِنظر مسئلہ میں اس بات پر تو سب کا اتفاق ہے کہ کیمرہ، خواہ ڈیجیٹل ہو یا غیر ڈیجیٹل، تصویر کشی اور منظر کشی کا آلہ ہے۔ یہاں تک تو معاملہ بالکل بدیہی اور ظاہر ہے۔ آگے اس آلہ نے جو تصویر سازی کا عمل کیا ہے تو اس نے وہ تصویر بنائی ہے جس پر حرمت کا مدار ہے یا نہیں بنائی؟ یہ معاملہ مخفی اور نظری ہے۔ اس کی حقیقت پر اطلاع پانا ہر ایک کے لئے آسان نہیں بلکہ بہت سارے حضرات کے لئے تو ناممکن بھی ہے۔

لہذا جس طرح رخصت کے حکم کا مدار اس کی اصل علت مشقت کو چھوڑ کر اس کے آلہ اور ذریعہ پر رکھا گیا ہے، اسی طرح یہاں بھی حکم کا مدار آلہ پر ہونا چاہیے اور چونکہ آلہ تصویر سازی کا استعمال ہوا ہے لہذا یہ منظر تصویر کے حکم میں داخل ہو کر حرام ہوگا۔

قاعدہ نمبر (۴) :

اس کی مختصر وضاحت یہ ہے کہ جب ایک مسئلہ میں ائمہ کرام رحمہم اللہ تعالی چند اقوال (مثلاً تین اقوال) پر متفق ہو جائیں تو اس مسئلہ میں چوتھا قول خلاف اجماع ہوگا۔

جیسے ولایۃ صغیر میں اختلاف ہے جن کے نزدیک ثابت ہے تو وہ باپ اور دادا دونوں کے لئے ثابت مانتے ہیں اور جن کے نزدیک ثابت نہیں تو دونوں کے لئے ثابت نہیں مانتے۔ اب اس صورت میں کسی کا یہ قول کہ باپ کے لئے ثابت ہے اور دادا کے لئے ثابت نہیں، خلاف اجماع ہوگا۔

زیرِنظر مسئلہ میں اگرچہ یہ قاعدہ من وعن پوری طرح جاری نہیں، لیکن اس سے ان حضرات کی تائید ضرور ہوتی ہے جو اسکرین کے منظر کو تصویر اور شبیہ محرم فرماتے ہیں۔ کیونکہ شبیہ کی اسلاف میں چار قسمیں

مسلم ومتفق علیہا ہیں یعنی مجسمہ، تصویر، عکس اور ظل۔

اسلاف میں ان کے علاوہ کسی پانچویں قسم کا کوئی قائل نہیں تو گویا ان کا اس بات پر اجماع ہوا ہے کہ دنیا میں جاندار کی جو شبیہ ہوگی وہ ان چاروں ہی میں سے ہوگی۔ چونکہ اشبہ بالعکس کہنے والے حضرات یہ مان رہے ہیں کہ اسکرین پر ظاہر ہونے والا منظر نہ عین عکس ہے اور نہ عین ظل۔ لہذا اب اس قاعدہ کی رو سے یہ ماننا لازم ہے کہ یہ منظر اب یا تو مجسمہ میں داخل ہوگا یا تصویر میں، جیسے بہت سارے اکابر و اصاغر اس کو تصویر میں داخل فرماتے ہیں۔

قاعدہ نمبر (۵) :

اس کا مطلب یہ ہے کہ جس چیز کی جو حالت درجہ یقین میں ثابت ہو جائے اب جب تک اس سے آگے دوسری حالت میں جانے کا یقین نہ ہو، پہلی حالت برقرار سمجھی جائے گی، اور اسی کے پیش نظر اس پر حکم لگایا جائے گا۔

مثلاً ایک شخص یقیناً وضو کی حالت میں ہے اب اس کو شک ہوا کہ یہ حالت ختم ہو کر میں بے وضو کی حالت میں داخل ہوا یا نہیں؟ تو اس شک کی وجہ سے پہلی حالت کے خلاف اس کو بے وضو نہیں کہا جائے گا۔

اس قاعدہ کی رو سے اگر زیر نظر مسئلہ پر غور کیا جائے تو یہی کہنا پڑے گا کہ اسکرین پر آنے والا منظر تصویر اور شبیہ محرم کا منظر ہے جو کہ حرام ہے۔ کیونکہ ڈیجیٹل کیمرہ سے تصویر لینے کے طریق کار اور اخذ صورت میں ایک درجہ تک تو اتفاق اور یقین ہے۔ اس کے بعد شک کے منازل و درجات ہیں۔ لہذا یقین کے درجہ میں جو چیز ہے اسی کو اصل سمجھ کر حکم کا مدار بنایا جائے گا اور اس کے بعد شک کے کسی درجہ پر حکم کا مدار نہ ہوگا۔ اب وہ یقینی اور اتفاقی درجہ ملاحظہ فرمایئے۔ فرماتے ہیں : ڈیجیٹل کیمرے میں بھی شٹر کھلنے پر کیمرے کے لینز سے ہو کر روشنی اسی طرح گزرتی ہے جس طرح یہ عام فلم کیمرہ کے لینز سے گزر کر فلم پر الٹا عکس بناتی ہے اور یہاں بھی عمل انعکاس کے ذریعہ پہلے عکس وجود میں آتا ہے، یہاں تک دونوں میں بنیادی فرق نہیں ہے۔

اس سے پتہ چلا کہ ڈیجیٹل کیمرہ پہلے عکس کو وصول کرتا ہے۔ معلوم ہوا کہ مکمل عکس بننے اور وجود میں آنے کے درجہ تک تو سب متفق ہیں، آگے اس عکس کو اسی حالت میں کسی دوسری جگہ منتقل کر کے محفوظ کیا جاتا ہے یا اس کی حالت مسخ ہو کر کسی دوسری ایسی حالت میں چلا جاتا ہے جہاں اس کا نام ونشان باقی نہیں رہتا۔ اس میں اب آرا مختلف ہیں، اور اختلاف دلیل ہے شک وشبہہ کی، لہذا اس مشتبہ حالت کو سامنے رکھ کر حرمت وحلت کا حکم نہیں دیا جائے گا۔ بلکہ اتفاقی اور یقینی حالت کو پیش نظر رکھ کر فیصلہ ہوگا، اور کہا جائے گا کہ اسکرین کا منظر اس محفوظ عکس کی شبیہ محرم ہے۔ لہذ احرام اور نا جائز ہے۔

قاعدہ نمبر (۶) :

عرف وعادت

اسکرین کے منظر کو عرف وعادت میں تصویر سمجھا اور بولا جاتا ہے، لہذا اس قاعدہ کی رو سے بھی یہ شبیہ محرم اور تصویر کے حکم میں داخل ہو کر حرام ہوگا۔

اعتراض :

عرف کے معتبر ہونے کی شرائط میں سے ایک شرط یہ بھی ہے کہ یہ عرف کسی مغالطہ کی وجہ سے نہ ہو اگر مغالطہ کی وجہ سے ہے تو اس عرف کا بھی شرعاً اعتبار نہیں ہوگا۔ مثلاً (۱) پینشن کی بیع (۲) پراویڈنٹ فنڈ پر ملنے والا اضافہ کو سود سمجھنا اور بولنا (۳) انعامی بانڈ۔۔۔۔۔۔۔۔ زیر بحث مسئلہ میں اولاً تو یہ مفروضہ کہ اس منظر کو عرف عام میں تصویر بولا اور سمجھا جاتا ہے، درست نہیں۔ کیونکہ اگر چہ کچھ لوگ اس پر تصویر کا اطلاق کرتے ہیں لیکن محققین اسے تصویر کی بجائے عکس [IMAGE] کا نام دیتے ہیں۔۔۔۔۔ اگر تسلیم کر لیا جائے کہ عرف عوام میں اس منظر کو تصویر سمجھا یا بولا جاتا ہے تو یہ سمجھنا اور بولنا ان کے مغالطہ کی بنیاد پر ہے اس لئے اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔۔۔۔۔۔ اس بول چال کی ایک وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ یہ عکس کی جگہ استعمال کرتے ہیں۔

الجواب :

﴿ اولاً ﴾ :   جن مثالوں میں مغالطہ کی بنیاد پر عرف کو چھوڑ دیا ہے ان مثالوں میں اور زیر بحث مسئلہ میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ کیونکہ ان مثالوں میں یہ عرف قواعد شرعیہ فقہیہ اتفاقیہ کے خلاف ہے جبکہ زیر نظر مسئلہ میں کسی قاعدہ شرعیہ کے خلاف نہیں بلکہ جبال علم اور کئی ماہرین کی تحقیق کے مطابق ہے۔ لہذا اس عرف کو مزعومہ غیر یقینیہ اور غیر اتفاقیہ بات کی وجہ سے رد کرنا زبردستی سی معلوم ہوتی ہے۔

﴿ ثانیاً ﴾ :   اس کو مفروضہ کہنا بداہت کے خلاف ہے۔ جس کی گواہی ہر ذی عقل وفہم کا دل ضرور دیتا ہے وہ لوگ جو ان مناظر کو شرائط کے تحت جائز سمجھ کر دیکھتے ہیں ان کا کہنا ہے کہ دیکھنے کے بعد دل سے یہ آواز آتی ہے کہ تو نے کوئی اچھا کام نہیں کیا اور ایک نحوست سی محسوس ہوتی ہے، جبکہ اصل کی طرح جہادی تربیت کے مناظر کا دیکھنا بھی عبادت ہونا چاہیے۔ اسی طرح علماء اور طلبہ کے عکوس دیکھنا اصل کی طرح کار ثواب ہونا چاہیے اور عبادت و کار ثواب سے دل میں نور پیدا ہونا چاہیے نہ کہ ظلمت۔

﴿ ثالثاً ﴾ :   یہ کہنا کہ محققین اسے تصویر کی بجائے عکس کہتے ہیں اور (مارشل برین) نے اس کو امیج [Image] کا نام دیا ہے۔ تو یہ بات کوئی خاص وزن نہیں رکھتی، کیونکہ (مارشل برین) کوئی محققین کا مجموعہ نہیں ہے۔ کتنے ہی محققین منظر محفوظ کرنے والی سی ڈی کو ویڈیو سی ڈی کا نام دیتے ہیں نہ کہ امیج سی ڈی کا۔ اگر تمام محققین کا اتفاق ہوتا تو اس سی ڈی کا نام امیج سی ڈی ہوتا۔

دوسری بات یہ ہے کہ امیج کا معنی صرف عکس کرنا انگریزی لغت کے اعتبار سے درست نہیں۔ یہ لفظ متعدد معانی میں استعمال ہوتا ہے۔ اس کا حقیقی معنی (کاپی کرنا، نقل کرنا) ہے اور مستعمل فیہا معانی یہ بھی ہیں: خیال، تصور، بت، نقل

Image : Copy ; Likeness ; Picture in the imagination

(Popular Oxford Dictionary , page : 301)

﴿ رابعاً ﴾ :   یہ تاویل کرنا کہ عرف میں لفظ تصویر عکس کی جگہ استعمال ہوتا ہے یہ بھی باطل ہے اور

بداہت کے خلاف ہے۔کوئی بھی اس کو آئینہ کے عکس کی طرح نہیں سمجھتا۔اس لئے کبھی کسی نے دیکھنے کے لئے یہ عذر پیش نہیں کیا کہ یہ آئینہ کے عکس کی طرح ہے،جبکہ اس کے سوا مختلف قسم کے اعذار پیش کئے جاتے ہیں کہ معلومات حاصل ہوجاتی ہیں، بچے باہر جانے سے محفوظ ہوجاتے ہیں اور غلط ماحول سے حفاظت ہوجاتی ہے،وغیرہ وغیرہ۔نیز آج تک ٹی وی گھر میں لاکر کسی نے کسی سے یہ بات نہیں سنی ہوگی کہ میں نے آئینہ کی طرح عکوس کا آلہ لایا ہے۔اگر محققین اور عرف اس منظر کو عکس سمجھتے تو ٹیلی ویژن کا نام آلۂ عکوس ہوتا اور انگریزی میں اس کا نام ٹیلی امیجز (Tele images) ہوتا۔

سائنس کیا کہتی ہے؟

﴿اولاً﴾ : تو اس مسئلہ کا مدار سائنسی تدقیقات پر نہیں بلکہ عرف و عادت پر ہے۔اور عرف و عادت کے اعتبار سے یہ بات پہلے تفصیل سے گذر چکی ہے کہ عرف میں اس کو تصویر ہی سمجھا جاتا ہے۔

حضرت مفتی اعظم مفتی رشید احمد صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں :تصویر ہونے نہ ہونے کا اعتبار عرف پر ہونا چاہیے نہ کہ سائنسی وفنی تدقیقات پر اور عرفِ عام میں اسے تصویر ہی سمجھا جاتا ہے۔جیسے شریعت نے صبح صادق اور طلوع وغروب کا علم کسی دقیق علم وفن پر موقوف نہیں رکھا،ظاہری وسہل علامات پر رکھا ہے۔

(احسن الفتاوی ۹/۸۹)

اشکال :

کسی حکم شرعی کی بنیاد کسی سائنسی تحقیق پر رکھنا اور بات ہے اور کسی سائنسی ایجاد کے بارے میں اس کے ماہرین سے اس ایجاد کی حقیقت معلوم کر کے اس کا حکم شرعی معلوم کرنا اور بات ہے اگر سوال کا مقصد پہلی صورت ہے تو اس سے انکار نہیں اور اگر دوسری صورت ہے تو یہ تسلیم نہیں۔

جواب :

جو چیز عرف و عادت سے ثابت اور متعین ہوجائے اس کے خلاف کسی مضبوط اور سو فیصد یقینی

دلیل کے بغیر فیصلہ کرنا درست نہیں۔یہی وجہ ہے کہ جب آپ ﷺ کو اہلِ فارس اور اہلِ روم کے ہاں غیلہ کا عام عرف وعادت کا بے ضرر ہونا معلوم ہوگیا تو آپ ﷺ نے اپنا ارادہ اور فیصلہ جو وحی پر مبنی نہیں تھا، کو چھوڑ دیا اور غیلہ کی اجازت دی۔اسی طرح تأبیر النخل کی صورت میں جب عام عادت وعرف سے پتہ چل گیا کہ یہ عمل سب کرتے بھی ہیں اور فائدہ مند بھی ہے تو آپ ﷺ نے اپنی رائے جو وحی پر مبنی نہ تھی، چھوڑ دی اور تابیر النخل کی اجازت دے دی۔

زیرِ نظر مسئلہ میں جب قدیم سے یہ بات چلی آرہی ہے کہ جاندار کی وہ شبیہ جو انسانی صنعت و اختیار کے بعد وجود میں آتی ہے جیسے مجسمہ اور تصاویر، حرام ہے۔اور اسکرین پر آنے والا منظر بھی انسان کی صنعت واختیار کے بعد وجود میں آتا ہے لہذا یہ اس قدیم ایجاد کا ایک حصہ ہے اور شبیہ محرم میں داخل اور حرام ہے۔اس کو نئی ایجاد جیسے مکبر الصوت، ٹیلیفون، وائرلیس وغیرہ کی طرح سمجھ کر دو شقیں بنانا اور پھر اس اسکرین کے اس منظر کو جدید ایجاد میں داخل کرنا ہرگز درست نہیں۔

ہاں !ہر وہ جدید ایجاد جو عرف وعادت کے فیصلے اور قدیم ایجاد کا حصہ ہونے سے آزاد ہوگی اس کے بارے میں یہ بات بجا ہے کہ ماہرین سے اس کی حقیقت معلوم کرلی جائے، اگر وہ کسی حقیقت پر متفق ہو جائیں تو اس کو سامنے رکھ کر اس کا حکم بتا دیا جائے گا اور اگر خود ماہرین کا اس میں اختلاف ہو جائے تو اس صورت میں شاید صحیح بات یہی ہوگی کہ احتیاط کے پہلو کو سامنے رکھ کر اس کا حکم بتایا جائے۔

الحاصل اسکرین پر آنے والا منظر عرف وعادت کے فیصلوں اور قدیم ایجاد کے حصہ ہونے سے ﴿اولاً﴾ :چونکہ آزاد نہیں لہذا اس میں تشقیق بے جا ہے اور ﴿ثانیاً﴾ :بفرض محال اگر ہم اس کو آزاد تصور بھی کرلیں تو اس میں ماہرین کا شدید اختلاف ہے۔جامعۂ اسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن، جامعہ فاروقیہ اور جامعۃ الرشید وغیرہ متعدد اداروں نے ماہرین سے جو تحقیق کروائی ہے اس کا حاصل ان حضرات کی نظر میں یہ ہے کہ یہ شبیہ محرم اور تصویر ہے، نیز امریکی فیڈرل کورٹ نے ایک مقدمہ میں جو فیصلہ دیا ہے اس میں بھی اسکرین پر برقی اشارات کے ذریعہ سے نمودار ہونے والے منظر کو تصویر قرار دیا ہے۔

جبکہ قائلین حکمِ عکس خود اس کو عینِ عکس ماننے سے منکر ہیں۔ رہا ان کا تصویر سے انکار کرنا تو یہ انکار صنعت واختیار کی بنیادی فرق نہ کرنے پرمبنی ہے، اس لئے اس کا کوئی اعتبار ہی نہیں۔

﴿ ثانیاً ﴾ : اگر اس کا مدار سائنسی تحقیق پر بھی رکھا جائے تو درج ذیل دووجھوں کی بناء پر وہ بھی پوری طرح مجوزین کا ساتھ نہیں دیتی۔

(۱) متعدد اداروں کا کہنا ہے کہ ہم نے ماہرین سے جو تحقیق کروائی ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ اسکرین پر آنے والا منظر شبیہ محرم اور تصویر ہے۔ آخر میں ان ماہرین کی تحقیقی رپورٹ پرمبنی تفصیلات جامعہ علوم اسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن کے حوالے سے پیش کی جائے گی۔

(۲) شبیہ محرم اور شبیہ مباح میں بنیادی فرق صنعت واختیار اور تصرف کے ہونے نہ ہونے کا ہے۔ اسکرین کا یہ منظر اس بنیادی وجہ میں جس کے ساتھ شریک ہوگا اسی کا حکم دیا جائے گا۔ اب ہم سائنس سے پوچھتے ہیں کہ اسکرین پر آنے والا منظر اس بنیادی فرق میں کس کے ساتھ شریک ہے؟ تو سائنس کہتی ہے کہ یہ تصویر کے ساتھ شریک ہے کیونکہ جس طرح تصویر اور شبیہ محرم انسانی صنعت واختیار کے بعد وجود میں آکر انسانی تصرفات سے آزاد نہیں ہوتیں اسی طرح یہ منظر بھی ہے کہ انسانی صنعت واختیار کے بعد وجود میں آتا ہے اور انسانی تصرفات کے تابع ہوتا ہے۔ کیونکہ تصاویر کے رنگ وروغن میں اور منظر کو مزید خوشنما یا بدنما بنانے میں انسان اس میں تصرف کرتا رہتا ہے۔ کما لا یخفی

﴿ ثالثاً ﴾ : اگر ان حضرات کی سائنسی تحقیق کو بھی مان لیا جائے تو سائنس کا جواب یہ ہوگا کہ جس طرح ایک شاگرد کسی استاذ سے تصویر سازی اور منظر کشی کی تعلیم حاصل کر کے اس تعلیمی قابلیت کی بنیاد پر کسی منظر کو جس طرح بنا کر دکھانے کی قدرت رکھتا ہے اسی طرح مَیں (سائنس رسائنسی آلات) بھی منظر دیکھ کر ایسی صلاحیت اور قابلیت حاصل کر لیتی ہوں کہ جب چاہوں اس قابلیت کی بنیاد پر بعینہ اسی منظر کو یا اس میں کچھ کمی وبیشی کر کے اسکرین پر بنا کر دکھا سکتی ہوں، البتہ اس تصویر سازی کا گناہ مجھ کو نہیں ہوگا۔ کیونکہ میں ایک بے اختیار آلات کا مجموعہ ہوں۔ گناہ اس متسبب مختار صاحب کو ہوگا جس نے مجھے چلایا ہے۔ جبکہ

پہلی صورت میں چونکہ بنا کر دکھانے والا خود فاعل مختار ہے، جس کی طرف براہ راست تصویر سازی کی یہ نسبت درست ہے۔ لہذا گناہ بھی اسی کو ملے گا۔

رہی یہ بات کہ یہ آلات ایک منٹ میں درجنوں بار تصویر بناتے اور مٹاتے ہیں، تو دو وجہ سے یہ کوئی ایسی خاص بات نہیں جس کی بناء پر سائنس کا یہ عمل تصویر سازی سے خارج ہو جائے۔

(۱) قیامِ تصویر کے لئے کسی کتاب میں امتداد وقت کی کسی مقدار کا شرط ہونا مذکور نہیں (یعنی یہ شرط نہیں کہ اتنی دیر تک باقی رہ کر نظر آئے تو تصویر ہے ورنہ نہیں) پس تصویر سازی کے لئے تصویر کا اس طور پر بنانا کہ اصل کے تابع نہ رہے خواہ ایک لمحہ کے لئے ہی کیوں نہ ہو، کافی ہے۔ یہ الفاظ: ''وہ ہر لمحہ فنا ہو کر دوبارہ بن رہا ہوتا ہے'' اس بات کی واضح دلیل ہے کہ بننے کو تو سب مانتے ہیں اور ایسی صورت میں ایک منٹ کے اندر ایک تصویر بنانے کے بجائے درجنوں تصاویر بنانے کا گناہ ہوگا۔ جیسا کہ حضرت اقدس مفتی اعظم مفتی رشید احمد صاحب قدس سرہ نے فرمایا: اگر یہ تسلیم کرلیا جائے کہ وہ مٹ جاتی ہے پھر بنتی ہے یہی عمل ہر لحظہ جاری رہتا ہے اس میں تو اور زیادہ قباحت ہے کہ بار بار تصویر بنانے کا گناہ ہوتا ہے۔ (احسن الفتاوی ۹/۸۹)

(۲) اتنی کثرت سے بنانا کہ بادی النظر میں وہ مسلسل تصویر کی طرح نظر آرہا ہو، کو بھی حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالی نے تصویر قرار دیا ہے۔

قال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالى: (قوله: أو ممحوة عضو لا تعيش بدونه) تعميم بعد تخصيص، و هل مثل ذلك ما لو كانت مثقوبة البطن مثلاً و الظاهر أنه لو كان الثقب كبيرا يظهر به نقصها فنعم و الا فلا، كما لو كان الثقب لوضع عصا تمسك بها كمثل صور الخيال التي يلعب بها لأنها تبقى معه صورة تامة تأمل　　(الشامیۃ، کتاب الصلوۃ ۲/۵۰۴)

اب ایک بات رہ جاتی ہے کہ یہ مٹنا ایسا نہیں ہوتا کہ آلہ نے اس کو مٹا دیا بلکہ خود بخود مٹتا چلا جاتا ہے۔ تو یہ بات بھی کچھ ایسی خاص وزنی نہیں، کیونکہ اگر کوئی ہاتھ کے ذریعہ سے ایسی سیاہی کی مدد سے تصویر بنادے جو تھوڑی دیر میں خود بخود سیاہی اڑ کر ختم ہو جائے، تو کیا ایسی سیاہی سے تصویر بنانا جائز ہوگا؟ ظاہر ہے کہ اس

کوکوئی بھی جائز نہیں کہے گا اور دونوں میں جلدی اور تاخیر سے مٹنے کے فرق کو مدار حکم نہیں بنایا جا سکتا۔

مفتی اعظم حضرت مفتی رشید احمد صاحب قدس سرہ کا جواب اور اس پر بعض اعتراضات کے جوابات

ویڈیو کیمرہ کی مدد سے بنائی گئی تصویر کے بارے میں کیے گئے ایک سوال کے جواب میں حضرت مفتی اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں: اس بارے میں مندرجہ ذیل امور قابل غور ہیں۔

(۱) ویڈیو کیمرے سے کسی بھی تقریب کی منظر کشی کا عمل تصویر سازی کی ایک ترقی یافتہ صورت ہے جیسے قدیم زمانے میں تصویر ہاتھ سے بنائی جاتی تھی پھر کیمرے کی ایجاد نے اس قدیم طریقہ میں ترقی کی اور تصویر ہاتھ کی بجائے مشین سے بننے لگی جو زیادہ سہل اور دیرپا ہوتی ہے۔ اب اس عمل میں نئی نئی سائنسی ایجادات نے مزید ترقی اور جدت پیدا کی اور جامد و ساکن کی طرح اب چلتی پھرتی دوڑتی بھاگتی صورت کو بھی محفوظ کیا جانے لگا۔

یہ کہنا صحیح نہیں کہ اس کو قرار و بقاء نہیں۔ اگر اس کو بقاء نہیں تو وہ ٹی وی اسکرین پر چمکتی دمکتی اچھلتی کودتی نظر آنے والی چیز کیا ہوتی ہے؟ ظاہر ہے کہ یہ وہی تصویر ہے جو کسی وقت لے کر محفوظ کر لی گئی تھی بصرف اتنی بات ہے کہ کیسٹ کی پٹی میں ایسی فنی جدت سے کام لیا گیا کہ دیکھنے میں پٹی خالی نظر آتی ہے، لیکن ظاہر ہے کہ وہ تصویر مٹ کر معدوم نہیں ہوئی ورنہ وی سی آر پر دوبارہ کیسے ظاہر ہو سکتی؟

(۲) اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ وہ مٹ جاتی ہے اور پھر بنتی ہے، یہی عمل ہر لحظہ جاری رہتا ہے تو اس میں تو اور زیادہ قباحت ہے کہ بار بار تصویر بنانے کا گناہ ہوتا ہے۔

(۳) اس کو عکس کہنا بھی صحیح نہیں، اس لئے کہ عکس اصل کے تابع ہوتا ہے، اور یہاں اصل کی موت کے بعد بھی اس کی تصویر باقی رہتی ہے۔

(۴) اگر عدم بقاء یا اس کا عکس ہونا تسلیم کر لیا جائے تو عوام اس دقیق فرق کو نہیں سمجھتے، اس کی گنجائش دیئے

سے ان میں تصویر سازی کی لعنت کے جواز کی اشاعت اور خوب تبلیغ ہوگی، اور واقعی ومتفق علیہ تصویر کو بھی جائز سمجھنے کا مفسدہ پیدا ہوگا۔

(۵) تصویر ہونے نہ ہونے کا مدار عرف پر ہونا چاہیے نہ کہ سائنسی وفنی تدقیقات پر، اور عرف عام میں اسے تصویر ہی سمجھا جاتا ہے، جیسے شریعت نے صبح صادق اور طلوع وغروب کا علم کسی دقیق علم وفن پر موقوف نہیں رکھا، ظاہری وسہل علامات پر رکھا ہے۔

(۶) اگر یہ تسلیم کرلیا جائے کہ عوام بار بار فرق کا اعلان کرنے سے سمجھ گئے ہیں یا سمجھ جائیں گے تو بھی اس میں عام تصویر سے کئی گنا بڑھ کر مفاسد پائے جاتے ہیں، جن میں سے چند ایک اوپر بیان کئے گئے ہیں، ظاہر ہے کہ کسی چیز کے جواز یا عدم جواز کا فیصلہ اس کے عام استعمال و ابتلاء کو سامنے رکھ کر کیا جاتا ہے نہ کہ قلیل کالعدم استعمال کے پیش نظر۔

ماضی قریب کے بعض ملحد وگمراہ منکرین نے سینما دیکھنے کو یہ کہہ کر جائز قرار دیا تھا کہ یہ سینما ہال میں اسکرین پر ظاہر ہونے والی صورت تصویر نہیں عکس ہے، اس سے نوجوان نسل کو عریاں وفحش فلمیں دیکھنے کی جو ترغیب وتشجیع ہوئی وہ کسی سے پوشیدہ نہیں، وہ ایک ناجائز وحرام فعل کو جائز سمجھ کر بے محابا کرنے لگے، اب یہی حال بعض علماء کی اس نئی تحقیق کا ہے کہ ویڈیو تصویر کو چونکہ قرار و بقاء نہیں اس لئے یہ تصویر نہیں، اس سے وہ افراد جو ٹی وی وغیرہ کو ناجائز سمجھ کر اس سے گریزاں وترساں تھے، ان کو اس گنجائش سے کھلی چھٹی مل گئی اور وہ جائز ومنکرات سے پاک مناظر کو دیکھنے کے بہانے رفتہ رفتہ ہر غلط پروگرام، رقص وسرور اور عریانی وفحاشی کے مناظر دیکھنے میں مبتلاء ہو رہے ہیں، اس کا محض امکان نہیں بلکہ وقوع ہے کہ بعض بظاہر دیندار لوگوں نے مسلمانوں کی مظلومیت اور جہاد کے مناظر دیکھنے دکھانے کے بہانے ٹی وی اور وی سی آر خریدا اور پھر ہر فحش ڈرامہ اور فلم دیکھنے کے عادی ہو گئے، اس طرح نوجوان نسل دنیا وآخرت کی تباہی کا شکار ہو رہی ہے اور بعض مخلص دینی جماعتوں اور جہادی تنظیموں سے منسلک نوجوان اپنے اندر دین و جہاد کا جذبہ پیدا کرنے کی بجائے بے راہ روی اور غلط روش کا شکار ہو رہے ہیں، جس سے دین و جہاد کو سخت نقصان پہنچ رہا ہے۔

اللھم انا نعوذ بک من شرور الفتن ما ظھر منھا و ما بطن ، أنت العاصم و لا ملجأ و لا منجأ منک الا الیک ، و اللہ سبحانہ و تعالی أعلم (احسن الفتاوی ۹/۸۸)

اعتراض :

ظاہر نظر میں اچھلتی کودتی زندہ تصویر نظر آتی ہے لہذا یہ منظر تصویر سے بھی ایک قدم آگے ہے [کوئی وزنی بات نہیں کیونکہ] اگر کوئی حقیقت کسی دوسری حقیقت سے مختلف ہو تو صرف ظاہری اعتبار سے اس کی طرح ہونے یا اس حقیقت سے ظاہری اعتبار سے ایک قدم آگے ہونے کی وجہ سے ایک پر دوسرے کا حکم لگایا جا سکتا ہے یا نہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ صرف ظاہری مشابہت کی وجہ سے ایک پر دوسرے کا حکم نہیں لگایا جا سکتا، بلکہ شریعت ....اصل حقیقت کے اعتبار سے ہی حکم لگاتی ہے۔

جواب :

﴿ اولاً ﴾ : یہ تفصیل زیر نظر مسئلہ میں تو چل ہی نہیں سکتی کیونکہ یہاں صرف ظاہری مشابہت نہیں بلکہ تصویر اور منظر دونوں کی حقیقت ایک ہی ہے، جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے کہ تصویر کی حقیقت دو چیزوں پر مبنی ہے، (۱) صنعت (۲) پائیداری و بقاء یعنی اصل کے تابع ہوئے بغیر نظر آنا، اور اس بنیادی حقیقت میں یہ اسکرین پر نظر آنے والا منظر بھی تصویر کے ساتھ پورے طور پر شریک ہے۔ البتہ بیان کردہ یہ تفصیل اشبہ بالعکس ہونے کے دلائل میں چلتی ہے کیونکہ ان تمام دلائل سے صرف ظاہری مشابہت ثابت ہو رہی ہے، حقیقت جن اجزاء پر مبنی ہے ان میں سے کسی ایک جزء میں بھی مشابہت نہیں لہذا اس کو عکس کا حکم دینا جائز نہ ہوگا بلکہ حقیقت کو دیکھ کر یہ فیصلہ کیا جائے گا کہ یہ شبیہ محرم اور تصویر ہے اس کا بنانا اور دیکھنا دونوں حرام ہے۔
﴿ ثانیاً ﴾ : وہ امور جن کا تعلق دیانات سے ہے معاملات سے نہیں اس میں ظاہری مشابہت کو بالکلیہ نظر انداز کرنا کسی طرح بھی درست نہیں۔

صحیح بخاری میں یہ قصہ مذکور ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے اعتکاف کے دنوں میں ملاقات کے لئے ام المؤمنین حضرت صفیہ رضی اللہ تعالی عنہا تشریف لائی تھیں، واپسی پر جب آنحضرت ﷺ ان کو گھر تک

چھوڑنے کے لئے ساتھ روانہ ہوئے تو مسجد کے دروازے کے پاس ام المؤمنین حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالی عنہا کے حجرہ کے دروازے کے قریب آپ ﷺ ان کے ساتھ کھڑے ہوکر گفتگو فرمارہے تھے کہ دو صحابہ کرام رضی اللہ تعالی عنہما وہاں سے گزرے، انہوں نے آپ ﷺ کو سلام کیا اور آگے بڑھے، آپ ﷺ نے انہیں آواز دے کر رکوایا اور فرمایا کہ یہ صفیہ بنت حیی ہیں، تا کہ وہ جان سکیں کہ آپ ﷺ اپنی زوجہ مطہرہ کے ساتھ گفتگو فرمارہے ہیں، جس پر انہوں نے عرض کی کہ سبحان اللہ! یا رسول اللہ (ﷺ)! بھلا آپ کے بارے میں ہمارے دلوں میں کچھ آسکتا ہے، تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: بے شک شیطان تو انسان کی رگوں میں خون کی طرح دوڑتا ہے، مجھے یہ اندیشہ ہوا کہ کہیں وہ تمہارے دلوں میں کوئی بدگمانی نہ ڈال دے۔

(بخاری ۱/۲۷۲، ۴۳۷، قدیمی کتب خانہ)

اس قصہ میں اجنبی عورت سے گفتگو کے ساتھ صرف ظاہری مشابہت تھی، حقیقت میں کوئی مشابہت نہ تھی، جس سے بچنے کا آپ ﷺ نے اس قدر اہتمام فرمایا۔

امام بخاری رحمہ اللہ تعالی کا مشہور قصہ فضل الباری میں فتح الباری کے حوالے سے منقول ہے کہ امام بخاری کو زمانہ طالب علمی میں دریا کا سفر پیش آیا، امام کے پاس ایک ہزار اشرفیاں تھیں دوران سفر ایک شخص حسن عقیدت سے پیش آیا اور راہ و رسم قائم کر لی امام نے اس سے اپنی اشرفیوں کا ذکر کر دیا ایک دن صبح ہی اس شخص نے شور وغل مچانا شروع کر دیا لوگوں نے متعجب ہو کر اس آہ و بکا کا سبب دریافت کیا تو بولا میرے پاس ایک ہزار اشرفیوں کی تھیلی تھی آج وہ میرے سامان میں نہیں ہے تفتیش کے لئے جہاز والوں کی تلاشی لی جانے لگی امام نے یہ دیکھ کر تھیلی سمندر میں ڈال دی امام کی تلاشی بھی لی گئی جب کسی مسافر کے سامان سے وہ تھیلی نہ نکلی تو لوگوں نے اس شخص کو اس حرکت پر شرمندہ کیا جب سفر ختم ہو گیا اور جہاز کے تمام مسافر اتر گئے تو تنہائی میں وہ شخص امام بخاری رحمہ اللہ تعالی سے ملا اور اشرفیوں کے بارے کہنے لگا کہ آپ نے اشرفیوں کی جس تھیلی کا مجھ سے ذکر کیا تھا، وہ کہاں ہے؟ امام صاحب رحمہ اللہ تعالی نے فرمایا کہ میں نے اسے سمندر میں پھینک دیا تھا، اس نے کہا کہ اتنی بڑی رقم کو برباد کرنے کے لئے آپ کیسے آمادہ ہوئے

اور اس کا ضیاع کس طرح برداشت کیا؟ امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ میری پوری زندگی سید الکونین ﷺ کی احادیث کی تدوین وترتیب میں گزر گئی اور اب میری ثقاہت اور دیانت اور پاکیزگی ضرب المثل بن گئی ہے تو جو دولت میں نے زندگی کی بہاروں اور عمر عزیز کے گراں قدر لمحات کو گنوا کر حاصل کی ہے، چوری کا شبہہ اپنے اوپر لے کر اسے کیسے لٹا دیتا۔ (فضل الباری ۱/۵۵)

اور یہی اصول حدیث میں سے ایک اصل ہے کہ متہم بالکذب وغیرہ کی حدیث بھی مقبول نہیں۔

قال ابن الحجر : اما أن یکون لکذب الراوی أو تھمتہ بذلک

(شرح شرح نخبۃ الفکر: ۴۴۰ قدیمی کتب خانہ)

اسی طرح اس قولی حدیث ﴿ اتقوا مواضع التھم ﴾ (یہ حدیث اگرچہ لفظاً ثابت نہیں لیکن معنی صحیح ہے۔ اسی معنی میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اثر مروی ہے :

من سلک مسالک الظن أتھم ، و رواہ الخرائطی فی مکارم الأخلاق مرفوعا

(کشف الخفا ۱/۳۷، دار الکتب العلمیۃ، بیروت)

سے یہ قاعدہ مستنبط ہو سکتا ہے کہ جس کا ظاہر گناہ کے ظاہر سے مشابہ ہو اور اس کے اختیار کرنے سے تہمت لگنے کا خطرہ ہو تو اس سے بھی بچنا چاہیے۔

عن عائشۃ رضی اللہ تعالی عنھا قالت : کان عتبۃ بن أبی وقاص عھد الی أخیہ سعد بن أبی وقاص أن ابن ولیدۃ زمعۃ منی فاقبضہ الیک ، فلما کان عام الفتح أخذہ سعد فقال : انہ ابن أخیہ ، و قال عبد بن زمعۃ : أخی ، فتساوقا الی رسول اللہ ﷺ فقال سعد : یا رسول اللہ! ان أخی کان عھد الی فیہ ، و قال عبد بن زمعۃ : أخی و ابن ولیدۃ أبی ولد علی فراشہ ، فقال رسول اللہ ﷺ : ھو لک یا عبد بن زمعۃ ، الولد للفراش و للعاھر الحجر ، ثم قال لسودۃ بنت زمعۃ : احتجبی منہ لما رأی من شبھہ بعتبۃ فما راھا حتی لقی اللہ ، متفق علیہ　　(المشکوۃ: ۲۸۷)

حضرت سودۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو پردہ کا حکم دینا یہ بھی صرف ظاہری مشابہت کی بناء پر تھا ورنہ حقیقت میں الولد للفراش و للعاھر الحجر کے قانون کے مطابق ان کا بھائی تھا۔

﴿ ثالثاً ﴾ : کچھ حضرات نے بینکنگ کی بعض صورتوں کا ذکر کیا ہے کہ صورۃً سودی بینکنگ کے مشابہ ہیں اور حقیقۃً فرق ہے۔ یہ بھی خوش فہمی کی بات ہے۔ کیونکہ متعدد علماء کرام فرماتے ہیں کہ ان کے صرف الفاظ شرعی ہیں، معنی اور حقیقت میں سود ہے۔ اور اس کی مثال بعینہ اس طرح ہے جیسے گدھے کو حلال جانوروں کے ناموں سے حلال کرنے کی کوشش کی جائے ظاہر ہے کہ ناموں سے حلال نہیں ہوگا جب تک نمک کی کان میں مر کر کچھ عرصہ گزار کر اپنی حقیقت سے دست بردار نہ ہو جائے۔

مثلاً لزوم والتزام کے الفاظ استعمال کر کے یہ کوشش ضرور کی ہے کہ لزوم کو کسی طرح التزام میں داخل کر کے حلال کر دیا جائے، جبکہ نہ تو ان الفاظ سے وہ اس میں داخل ہوا ہے اور نہ ہی کوئی اس کو داخل سمجھتا ہے۔ التزام کی حقیقت دیانات میں تو مسلم ہے کہ ایک آدمی یہ کہہ دے کہ میں نماز میں کوتاہی یا غیبت کروں تو میں اتنا صدقہ کرونگا، لیکن معاملات میں جہاں انسان اپنے آپ کو ادا کرنے پر کسی قانون کے دباؤ میں مجبور سمجھتا ہو، وہاں التزام کا لفظ تو ہوگا مگر اس کی حقیقت نہ ہوگی۔ لہٰذا بقول بعض کے ظاہری الفاظ اور تحریر پر حکم لگانے کے بجائے، حقیقت پر حکم لگانا چاہیے۔

کسی چیز کو ادھار بیچنا یہ معاملات میں سے ہے لہٰذا دین کی شریعت نے جو معانی اور مصداقات مقرر کیے ہیں، حکم کا مدار انہی پر ہوگا۔

اسی طرح عوام دین اور قرض میں فرق نہیں سمجھتی لیکن چونکہ یہ معاملات میں سے ہیں لہٰذا ہر ایک پر اس کے مطابق حکم لگے گا۔

نیت بدلنے سے مال تجارت نہ رہا، اس میں ظاہر و باطن کا جھگڑا کہاں ہے؟ کتنے ہی لوگ ہیں کہ بیچنے کی نیت سے مکان خرید لیتے ہیں بعد میں بیچنے کی نیت بدل کر رہائش اختیار کر کے رہائشی مکان بنا لیتے ہیں۔ رہا بعض کا جاہل ہونا کہ اس میں زکوۃ ہے یا نہیں؟ پھر حضرات مفتیان کرام سے مسئلہ دریافت کرنا اس میں عرف کا کوئی دخل نہیں۔

تنبیہ : حضرت مفتی اعظم مفتی رشید احمد صاحب رحمہ اللہ تعالی کے جواب کی جن دوسری شقوں پر بعض

نے اعتراضات کئے تھے، ان کے جوابات تفصیل سے گذشتہ صفحات میں گزر چکے ہیں۔

بعض تسامحات کی نشاندہی

نمبر (۱) :

سود حرام لعینہ ہے اس کے باوجود اس کی مشابہت سے بچنا شرعاً فرض وواجب نہیں صرف افضل واولی ہے۔

جواب :

یہ ایک تسامح ہے کیونکہ شبہہ ربوا کی ممانعت ربوا ہی کی طرح ہے۔

فتحقق شبهة الربوا و هي مانعة كالحقيقة (الہدایۃ ۸۳/۳، رحمانیہ لاہور)

البتہ شبهة شبهة ربوا کا حکم حقیقت ربوا کی طرح نہیں۔

فتنزل الشبهة فيه الى شبهة الشبهة و هي غير معتبرة (الہدایۃ ۸۴/۳، رحمانیہ لاہور)

اس طرح سماع موتی جو ذریعہ شرک ہے عوام کے سامنے ان کو شرک سے بچانے کے لئے اس کا انکار کرنا ضروری ہے۔

حضرت حکیم الامت مجدد الملت اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: البتہ عوام کا سا اعتقاد واثبات کہ اس کو حاضر وناظر متصرف مستقل فی الامور سمجھتے ہیں، یہ صریح ضلالت ہے اگر اس کی اصلاح بدون انکار سماع کے نہ ہو سکے تو انکار سماع واجب ہے۔

(التکشف عن مہمات التصوف:۳۹۲، کتب خانہ مظہری)

نمبر (۲) :

ذریعہ کا ذریعہ سبب بعید ہے جو فی نفسہ ناجائز نہیں جیسا کہ.....بدنظری سد اللذ رائع ناجائز ہے جبکہ گھر سے نکلنا جو کہ بدنظری کا ذریعہ بنتا ہے وہ ناجائز نہیں کیونکہ یہ ذریعہ کا ذریعہ ہے، اور ذریعہ کا ذریعہ سبب بعید ہے اس لئے ناجائز نہیں۔

جواب :

یہ بھی ایک تسامح ہے کیونکہ ہر ذریعہ کے ذریعہ کو سبب بعید کہہ کر اس کے جائز ہونے کا فتوی، نصوص صریحہ کے خلاف ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ تعالی نے ﴿ باب من اطلع فی بیت قوم ففقؤا عینه فلا دية لـه ﴾ (البخاری ۲/۱۰۲۰) قائم کر کے اس مضمون کی کئی احادیث کو ذکر فرمایا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی کے گھر میں جھانکنا بہت بڑی معصیت ہے حالانکہ یہ بدنظری کا ذریعہ ہے۔

اسی طرح بدنظری کے ماحول میں جا کر سر اٹھا کر ادھر ادھر دیکھنا بدنظری کا ذریعہ ہونے کی وجہ سے ناجائز ہے۔ اور حدیث: عن علی ﷺ قال : قال رسول الله ﷺ : لا تتبع النظرة النظرة فان الأولى لک و الآخرة علیک (سنن الدارمی:۸۹۱، دار المعرفۃ، بیروت)

اس کے ساتھ خاص ہے کہ جہاں آپ کو ظن غالب یہ ہو کہ کوئی نامحرم نہیں ہے اس وقت اگر اچانک کوئی خاتون سامنے آجائے اور نظر پڑ گئی تو معاف ہے اور جہاں آنے کا ظن ہو وہاں نظر اٹھا کر دیکھنا ہی جائز نہیں، لہذا پہلی نظر بھی معاف نہیں۔ اسی طرح شرعی پردہ فرض ہے، جبکہ بے پردگی حرام ہے جو ذریعہ ہے شہوۃ کا جو کہ ذریعہ ہے زنا کا۔

ماہرینِ فن کی آراء کی روشنی میں جامعہ علوم اسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن کے علماء کرام کی تحقیقی کاوش

"........جدید دور میں کیمرہ کی مدد سے تصویر سازی کا طریقہ جب رائج ہوا تو اس کے تیکنیکی اور فنی نظام کا جائزہ لینے کے بعد ہی حتمی رائے قائم کی جانا ممکن تھا، لہذا تحقیق کی گئی اور تحقیق کے بعد جو بات واضح ہوئی وہ نذرِ قرطاس ہے۔

کیمرہ کے ذریعہ بنائی جانے والی تصاویر کے دو طریقے یا نظام ہیں :

(۱) قدیم نظام جس کو اینالوگ سسٹم (غیر عددی نظام) کہتے ہیں۔

(۲) جدید نظام جس کو ڈیجیٹل سسٹم (عددی نظام) کہتے ہیں۔

(۱) اینالوگ سسٹم (غیر عددی نظام) :

اینالوگ سسٹم میں تصویر سازی کا یہ طریقہ ہوتا ہے کہ کسی واقعی منظر کے عکس کا ایک پائیدار نقش کسی سطح مثلاً کیمرہ کی ریل کے فیتے، یا کسی پلاسٹک یا منعکس ہونے والی ساخت کی سطح پر محفوظ کر لیا جاتا ہے، جس کو بعد میں نیگیٹیو میں دیکھا جا سکتا ہے اور اس کے بعد مخصوص کیمیائی عمل سے گزار کر مخصوص کاغذ پر اصل منظر کے مثل، نقش کی صورت میں دیکھا جا سکتا ہے۔ جن کیمروں میں ریل استعمال کی جاتی ہے ان سے حاصل کردہ تصاویر اسی نظام کے تحت بنائی جاتی ہیں۔

(۲) ڈیجیٹل سسٹم (عددی نظام) :

(۱)　ڈیجیٹل سسٹم میں تصویر سازی کا طریقہ یہ ہوتا ہے کہ جس منظر کو محفوظ کرنا یا دکھایا جانا مقصود ہوتا ہے، منظر کو اخذ کرنے والا اس منظر کے اندر موجود، رنگوں کی روشنی کی لہروں کو، برقی لہروں میں تبدیل کرتے ہوئے وصول کرنے والے آلے کی طرف ارسال کرتا ہے۔

(۲)　پھر وصول کرنے والا آلہ (ریسیور) ان برقی لہروں کا ترجمہ ان کی قوت کی نشاندہی کرنے والے ایک اور صفر کے جوڑوں پر مشتمل اعداد کی صورت میں ایک مسلسل ترتیب کے ساتھ کرتا ہے۔

(۳)　اعداد کی صورت میں بھیجے گئے منظر کا ترجمہ کرنے کے بعد کیمرہ میں موجود، سکینر (تقطیع کرنے والا آلہ) اس مکمل منظر پر دلالت کرنے والے اعداد کے مسلسل ترجمے کو سینکڑوں یا ہزاروں مربع خانوں میں تقسیم کر دیتا ہے، یہ تقسیم جب تک کیمرہ کے اندر ہو رہی ہوتی ہے یہ غیر حسی ہوتی ہے۔ (البتہ ایک عقلی اور معنوی تقسیم ہو چکی ہوتی ہے)

(۴)　ان مربع خانہ میں موجود ایک اور صفر کے جوڑوں پر مشتمل اعداد در اصل بجلی کی اس قوت پر دلالت

کرتے ہیں جس سے رنگوں کی ویسی ہی لہریں پیدا ہوں جیسی لہریں اصل منظر کے اس حصہ میں تھیں جس حصہ کی ترجمانی یہ مربع خانہ کر رہا ہے۔ اس کے علاوہ اس چوکور خانے میں مطلوبہ رنگوں کے موافق بجلی کی لہروں پر دلالت کرنے والے اعداد وشمار (ایک اور صفر کے جوڑوں) کے ساتھ یہ ہدایت بھی محفوظ ہوتی ہے کہ اس مربع خانے کے اعداد کے موافق قوت کی برقی لہروں سے روشنی کے رنگوں کی لہروں کو اسکرین کے پیچھے موجود فاسفورس لگی ہوئی شیٹ کے کس حصہ پر ڈالا جائے تاکہ اس حصہ پر اصل منظر کے اس حصہ کا مثل منظر ظاہر ہو جس حصہ کے متعلق معلومات پر یہ مربع خانہ مشتمل ہے۔

وہ مربع خانہ جس میں منظر کے متعلقہ حصہ کے رنگوں کے بارے میں معلومات اور منظر کے متعلقہ حصہ کے لئے اسکرین پر متعین مقام کی ہدایت ہوتی ہے، فنی اصطلاح میں پکسل (Pixel) کہلاتا ہے۔

جب مذکورہ بالا عمل کے ذریعہ کسی واقعی منظر کی روشنی کے رنگوں کی لہروں کے ترجمہ پر مشتمل ایک اور صفر کے جوڑوں کے اعداد کے مرتبہ سلسلوں میں بکھری ہوئی معلومات کے اشاروں کو سکینر (تقطیع کرنے والے آلے) کے ذریعہ سینکڑوں یا ہزاروں مربع خانوں (پکسل) کی صورت میں تقسیم کر دیا جاتا ہے تو اس طرح اس منظر کی ایک عددی اور معنوی نقل تیار ہو جاتی ہے، جو اس منظر کے ہر رنگ و روپ (اور آواز پر مشتمل ہونے کی صورت میں آواز) کے ترجمہ پر مشتمل ہوتی ہے۔

اب جبکہ یہ ایک مکمل عددی اور معنوی نقل تیار ہو چکی ہے جو کیمرہ کے عددی محفوظ کرنے کے مقام (ڈیجیٹل اسٹوریج Digital storage) میں محفوظ ہے، اس کو کسی بھی دوسرے عددی محفوظ کرنے کے مقام میں منتقل کر کے اس سے متعلقہ آلے کے ذریعہ دیکھا جانا ممکن ہے۔

محفوظ کرنے کے یہ آلے مختلف قسم کے ہو سکتے ہیں۔ مثلاً فلاپی ڈسک، سی ڈی، ڈی وی ڈی وغیرہ۔

وضاحت :

جب کسی منظر کو کسی اسکرین پر ظاہر کیا جانا مقصود ہوتا ہے تو اس کے لئے یہ طریقہ اختیار کیا جاتا ہے، کہ کمپیوٹر یا ٹی وی میں موجود ایک چپ (جس میں لیزر کے ذریعہ کروڑہا بجلی کی قوت کی معلومات کے

موافق) بجلی کی لہریں گزاری جاتی ہیں ، ان مثبت اور منفی قوت کی بجلی کے متعلق ہدایات کے موافق بجلی گزارنے سے سوئچ آن یا آف ہوتے رہتے ہیں، ایک اور صفر کے اشاروں کے موافق قوت کی بجلی اس چپ میں سے گزارنے سے سوئچوں کے آن یا آف ہونے سے مطلوبہ رنگوں والی لہریں پیدا ہوتی ہیں، جن لہروں کو مربع خانوں میں دی گئی ہدایات کے موافق اسکرین کے پیچھے موجود فاسفورس لگی ہوئی شیٹ (جس میں کروڑہا مسامات ہوتے ہیں) کے معینہ مقام پر ڈالا جاتا ہے، جب فاسفورس لگی ہوئی شیٹ (سطح) پر مطلوبہ رنگوں کے موافق روشنی کی لہریں ڈالی جاتی ہیں تو اسکرین کا وہ حصہ چمکنے لگتا ہے ۔ اور اس طرح اسکرین پر ہمیں اصل منظر کا مثل منظر نظر آنے لگتا ہے۔

یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ ڈیجیٹل نظام میں جس محفوظ شدہ منظر کا ترجمہ ایک اور صفر کی جوڑیوں پر مشتمل اعداد کے سلسلے میں کیا گیا ہوتا ہے اس کو دوبارہ ظاہر کرنے کے لئے بھی عددی ترجمہ کو سمجھنے والا آلہ درکار ہوتا ہے ۔ جو اس عددی ترجمہ کے اعداد کی ہدایات کے موافق قوت کی بجلی کو چپ میں سے گزار کر سوئچوں کے آن اور آف ہونے کے ذریعہ مطلوبہ رنگوں کی روشنی کی لہروں کو اسکرین کے پیچھے موجود سطح پر ڈال کر اصل منظر کے مثل منظر دوبارہ ظاہر کرسکے۔

نیز یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ ڈیجیٹل نظام میں محفوظ شدہ منظر کی حفاظت کا نظام، اینالوگ سسٹم (غیر عددی نظام) کی نسبت زیادہ پائیدار ہے ۔یہی وجہ ہے کہ نمی ، دھوپ اور گرمی کی حدت اس پر اثر انداز نہیں ہوتیں ۔ جبکہ اینالوگ سسٹم میں منظر کے عکس کو جس پلاسٹک کی شیٹ یا منعکس ہونے والی ساخت پر محفوظ کیا جاتا ہے وہ مذکورہ عوامل سے متاثر ہوتا ہے ۔لہذا یہ کہنا درست ہے کہ عددی نظام (ڈیجیٹل سسٹم) کی پائیداری غیر عددی نظام (اینالوگ سسٹم) سے بدرجہا قابل اعتماد ہے ۔اور یہی خصوصیت ڈیجیٹل نظام کی روز افزوں ترقی کا راز ہے ۔

براہ راست نشر کئے جانے والے اور پہلے سے محفوظ شدہ پروگرام میں فرق

دونوں طریقوں میں اس کے علاوہ کوئی بنیادی اور اساسی فرق نہیں ہے کہ : کسی ریل یا سی ڈی کے ذریعہ محفوظ شدہ پروگرام کو نشر کرتے وقت اصل منظر عملاً کسی دوسرے مقام پر موجود نہیں ہوتا، جبکہ براہ راست نشر کئے جانے والے پروگرام میں اسی لمحے اصل منظر عملاً کسی دوسرے مقام پر ہوتا ہے۔

لیکن نشر کرتے وقت جو ترتیب اختیار کی جاتی ہے، وہ بہر دو صورت یکساں ہوتی ہے یعنی اصل منظر کے رنگ وروپ کی روشنی کی لہروں کو برقی ذرات میں تبدیل کر کے وصول کرنے والے آلے کو ارسال کرنا، پھر وصول کرنے والے آلے کا ان لہروں کی قوت کا ترجمہ ایک اور صفر کی جوڑیوں پر مشتمل اعداد کی صورت میں کرنا، اور پھر ان اعداد کی ہدایات کے موافق قوت کی بجلی کو چپ میں سے گزار کر سوئچوں کے آن اور آف ہونے کے ذریعہ مطلوبہ رنگوں کی روشنی کی لہروں کو اسکرین کے پیچھے موجود فاسفورس لگی ہوئی شیٹ (جن میں کروڑ ہا مسامات ہوتے ہیں) پر ڈالنا تاکہ اس شیٹ کے چمکنے سے مطلوبہ منظر نظر آئے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ براہ راست نشر کئے جانے والے پروگرام میں یہ تمام مراحل تقریباً ایک سیکنڈ کے اندر طے ہو جاتے ہیں، جبکہ محفوظ شدہ پروگرام میں اصل منظر کی معلومات کو ایک اور صفر کے اعداد کے سلسلوں میں محفوظ کرنے کی حد تک کاروائی مکمل ہو چکی ہوتی ہے اور دیکھنے کے وقت صرف محفوظ شدہ معلومات کے موافق بجلی کی لہروں سے رنگوں کی لہریں پیدا کر کے متعلقہ منظر دوبارہ پیدا کیا جاتا ہے۔

(۱) چونکہ براہ راست پروگرام میں اصل منظر عملاً اسی لمحہ کسی دوسرے مقام پر ہوتا ہے، اور اس لمحہ وہی منظر اسکرین پر دکھایا جارہا ہوتا ہے۔

(۲) اور یہ منظر اسکرین پر ایک سیکنڈ میں ۳۰ / ۶۰ مرتبہ تبدیل ہوتا رہتا ہے۔ لہٰذا بڑا قوی شبہہ ان دونوں باتوں سے اس بات کا پیدا ہوتا ہے کہ براہ راست نشر کیا جانے والا پروگرام عکس ہے، یا عکس کے حکم میں ہے،

یا اشبہ بالعکس ہے، یا اقرب الی العکس ہے۔

اگر چہ بظاہر یہ شبہ بہت قوی ہے، لیکن دقتِ نظر سے دیکھنے سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ ان دونوں باتوں کے باوجود بھی براہ راست نشر کیے جانے والے پروگرام بھی تصویر سازی اور انشاء تصویر داخل ہیں، نقل عکس نہیں ہیں۔

اس کی وضاحت یہ ہے کہ براہ راست نشر کیے جانے والے پروگرام میں بھی اصل منظر کی روشنی کے رنگوں کی لہروں کو بعینہا و بجنسہا نقل نہیں کیا جاتا۔ دوسرے لفظوں میں، براہ راست نشر کیے جانے والے پروگرام میں، اسی طرح کلوز سرکٹ کیمرہ میں اور ڈیجیٹل کیمرہ میں بھی، جو منظر ہم دیکھتے ہیں وہ روشنی کے رنگوں کی جن لہروں سے ظاہر کیا جاتا ہے وہ لہریں اصل منظر کی روشنی کے رنگوں کی لہریں نہیں ہوتیں جن کو منتقل کیا گیا ہو (جیسا کہ ایک میل دور منظر کو اگر دس شیشوں / آئینوں کے ذریعہ دیکھا جائے، تو ایسی صورت میں اصل منظر ہی کی لہریں ان شیشوں میں سے نفوذ کر کے پار ہوتی ہوئی ہماری نگاہوں کو نظر آتی ہیں) یہی وجہ ہے کہ مذکورہ طریقہ کو نقلِ عکس کہا جاتا ہے، تصویر سازی نہیں کہا جاتا۔

جبکہ براہ راست نشر کیے جانے والے پروگرام میں اصل منظر کی روشنی کی لہروں کو بجنسہا نقل نہیں کیا جاتا، بلکہ ان لہروں کو برقی لہروں میں تبدیل کردیا جاتا ہے۔ اور اس تبدیلی سے ان لہروں کی ماہیت ہی تبدیل ہوجاتی ہے۔ یعنی اب وہ رنگوں کی لہریں نہیں رہیں بلکہ بجلی کی لہریں بن گئی ہیں۔ اس کے بعد کیمرے کا ریسیور (وصول کرنے والا آلہ) ان برقی لہروں کی قوت کا ترجمہ ایک اور صفر کے جوڑوں پر مشتمل اعداد کی صورت میں کرتا ہے، پھر اس ایک اور صفر کے جوڑوں پر مشتمل اعداد کی ہدایت کے موافق بجلی کی لہروں کو چپ میں سے گزار کر سوئچوں کے آن اور آف ہونے سے مطلوبہ رنگوں کی روشنی کی شعاعیں دوبارہ پیدا کی جاتی ہیں جن کو اسکرین کے پیچھے موجود فاسفورس لگی ہوئی شیٹ پر ڈال کر اصل منظر کے مثل منظر کا انشاء کیا جاتا ہے۔ اور جب یہ بات ظاہر ہے کہ اصل منظر کی روشنی کے رنگوں کی شعاعوں کو نقل نہیں کیا گیا، بلکہ ان شعاعوں کو بجلی کی لہروں میں تبدیل کر کے کیمرہ کے ریسیور (وصول کرنے والے آلے) کی طرف

ارسال کیا گیا ہے۔ اور پھر ان بجلی لہروں کی قوت کا ترجمہ ایک اور صفر میں کرنے کے بعد وہ مرسلہ بجلی کی لہریں فنا ہوگئیں، اور پھر اس ترجمہ کی مدد سے دوبارہ اسی قوت کی بجلی پیدا کر کے اس سے اصل منظر کی روشنی کے رنگوں کے مثل رنگوں کی روشنی فاسفورس لگی ہوئی شیٹ پر ڈالی گئی ہے۔ تو یہ بات بھی ظاہر ہو جاتی ہے کہ یہ تمام کاروائی محض کسی منظر کے عکس کی نقل نہیں ہے بلکہ اس منظر کے مثل منظر کا انشاء ہے۔ جو یقینی طور پر تصویر سازی کے زمرے میں داخل ہے۔

اس کی ایک قوی دلیل یہ ہے کہ براہ راست دکھائے جانے والے پروگرام میں دکھایا جانے والا منظر اصل منظر سے کسی قدر متفاوت ہوتا ہے، اگر چہ یہ تفاوت اتنا معمولی ہوتا ہے کہ آسانی سے محسوس نہیں ہوتا۔ اس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ اصل منظر کے رنگ وروپ کے ترجمہ پر مشتمل ایک اور صفر کی جوڑیوں کے سلسلے کی ہدایت کے موافق بجلی کی لہروں سے رنگوں کی جو لہریں پیدا کی جاتی ہیں ان میں قدرتی اور اصل رنگ سے قدرے تفاوت ہوتا ہے۔

نیز ایک وجہ یہ بھی ہوتی ہے کہ مکمل منظر کی% 100 نقل اور مثل اسکرین پر دکھائی نہیں جاتی بلکہ غیر ضروری اور انتہائی معمولی چیزوں کو ترک بھی کر دیا جاتا ہے۔

جبکہ اس کے برعکس آئینہ میں دیکھے جانے والے عکس میں جو منظر ہوتا ہے وہ بعینہ اصل منظر کی روشنی کی لہروں کا ہی عکس ہوتا ہے جو آئینہ کی سطح پر منعکس ہو کر نظر آتا ہے۔

اور جہاں تک یہ بات ہے کہ براہ راست نشر کیے جانے والے پروگرام میں اصل منظر اسی مقام پر عملا موجود ہوتا ہے تو یہ بات براہ راست نشر کیے جانے والے پروگرام کو عکس ثابت کرنے کیلئے کافی نہیں ، کیونکہ متفق علیہ تصویر سازی میں بھی جب اصل منظر عملا موجود ہوتو بھی وہ تصویر سازی ہی رہتی ہے، ہاں یہ بات باقی رہ جاتی ہے کہ اگر اصل منظر ہٹ جائے تو براہ راست پروگرام میں بھی مزید مناظر پیش نہیں کیے جاسکتے ہتو اس کا جواب یہ ہے کہ جب براہ راست پروگرام میں اسی عملی منظر کو دکھایا جانا مقصود ہوتا ہے جو عملا موجود ہوتا ہے تو اس منظر کی عکاسی روک دینے سے وہ منظر کس طرح دیکھا جانا ممکن ہوگا؟ نیز براہ

راست پروگرام میں اگر اصل منظر موجود ہوتا ہے لیکن نشر کیا جانے والا منظر اس اصل منظر کے تابع نہیں ہوتا بلکہ اس ایک اور صفر کی معلومات کے تابع ہوتا ہے جو کیمرہ میں محفوظ ہوتی ہیں ،اگر متحرک منظر دکھانا مقصود ہوتا ہے تو دو طریقوں میں سے کوئی ایک طریقہ اختیار کیا جاتا ہے۔

ایک طریقہ یہ ہوتا ہے کہ اس منظر کی مختلف اوضاع اور حالتوں پر مشتمل مختلف تصاویر کو مناسب رفتار اور ترتیب کے ساتھ اسکرین پر سے گزارا جاتا ہے جس سے وہ منظر متحرک محسوس ہوتا ہے،لیکن یہ طریقہ ان تصاویر میں ہوتا ہے جو ایک ہی ٹکڑے میں بنی ہوئی ہوں،جیسا کہ قدیم نظام اینالوگ سسٹم میں ہوتا تھا۔

جو تصاویر ہزاروں خانوں میں تقسیم ہو کر بنی ہوں جیسا کہ ڈیجیٹل سسٹم میں ہوتا ہے ان میں متحرک منظر دکھانے کے لیے مستقل تصاویر کو مخصوص رفتار اور ترتیب کے ساتھ اسکرین پر ظاہر کرنے کی ضرورت نہیں پڑتی ، بلکہ تصویر کے جس حصہ میں حرکت دکھائی جانی مقصود ہوتی ہے اس حصہ کے مقام پر روشنی کی لہروں میں مطلوبہ تبدیلی لائی جاتی ہے اور باقی منظر اپنی جگہ برقرار رہتا ہے گذشتہ سطور میں ذکر کردہ تفصیل سے یہ بات واضح ہوگئی کہ اگر براہ راست نشریات میں اصل منظر عملاً کسی دوسرے مقام پر ہو اور اصل منظر کے سامنے سے کیمرہ کے رخ کو ہٹانے سے اصل منظر نظر آئے ،تا ہم اس سے براہ راست نشریات کا عکس ہونا لازم نہیں آتا، کیونکہ جب مقصود ہی اس اصل منظر کی تصویر ہی ہے جو عملاً اس وقت موجود ہے تو اس منظر سے آلہ ءتصویر سازی کے ہٹ جانے سے اصل منظر کی تصویر کیونکر بن سکے گی ؟جس طرح آئینے سے جس منظر کا دیکھنا مقصود ہو آئینہ کے اس کے سامنے سے ہٹا لینے سے وہ منظر بھی نظر نہیں آتا ،اس کے علاوہ یہ بات بھی واضح رہنی چاہیے کہ ٹی وی یا مانیٹر کی اسکرین پر متحرک نظر آنے والا منظر جس میں ایک سیکنڈ ۳۰ / ۲۰ مرتبہ تبدیلی ہوتی ہے ،وہ بھی استقرار سے خالی نہیں ہے،اگر چہ یہ استقرار بہت معمولی ہے۔اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کا عدم استقرار ذاتی نہیں ہے بلکہ یہ عدم استقرار درحقیقت اس کیمرہ کے خود کار نظام کی طرف مضاف ہے جس میں ایک سیکنڈ میں ۳۰ / ۲۰ مرتبہ منظر تبدیل کرنے کی ہدایت موجود ہے اور اس خود کار نظام کو چلانے والے نے جب چلایا تو اس کی ہدایت کے موافق

منظر آتا رہا اور ختم ہوتا رہا اور ختم ہونے والے مقام پر اس کا اثر ذہنوں کے اندر سے زائل ہونے سے پہلے دوسرا منظر آتا رہا، اس طرح درحقیقت ایک ٹھہرا ہوا منظر ہمیں اس طرح متحرک نظر آتا ہے کہ سابقہ منظر کا خیال ذہن سے زائل ہونے سے پہلے ہی دوسرا منظر آتا ہے (ایک نظر ذہن میں غائب ہونے کے بعد بھی) ۱۶/۱ اسیکنڈ تک رہتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر پروگرام کو پیش کرنے والا اسکرین کے مختلف حصوں پر روشنی کی لہروں میں تبدیلی کرنے والے نظام کو روک دے تو یہ تصویر ساکن ہو جائے گی۔

براہ راست نشر کئے جانے والے پروگرام کے متعلق یہ بات بھی قابل غور ہے کہ اصل منظر کے قیام پر موجود ڈیجیٹل کیمرہ کے ذریعہ حاصل کی گئی روشنی کے رنگوں کی لہروں کو برقی ذرات میں تبدیل کر کے ایک مصنوعی مواصلاتی سیارے پر بھیجا جاتا ہے جس میں ان معلومات کی ایک نقل محفوظ کر کے ان کو دوبارہ اصل منظر کے مقام پر موجود کیمرہ کے ارسال کرنے والے آلے کی طرف بھیجتا ہے اس تصدیق کے لئے کہ آیا یہی وہ معلومات ہیں جو اس آلہ نے مواصلاتی سیارے کو ارسال کی ہیں؟ اور کیا اس میں فضا میں بکھری ہوئی دیگر ہزاروں لہروں میں سے کسی لہر کی آمیزش تو نہیں؟ اس کے بعد جب معلومات کے درست ہونے کی صورت میں کیمرہ کا آلہ وہ معلومات مواصلاتی سیارے کو تصدیق کر کے دوبارہ بھیجتا ہے تو مواصلاتی سیارہ برقی ذرات کی شکل میں ان معلومات کو متعلقہ مرکز نشریات کی طرف ارسال کر دیتا ہے۔ چنانچہ مرکز نشریات مذکورہ بالا مخصوص مراحل پر مشتمل طریقہ کار سے گزر کر اس منظر کو نشر کر دیتا ہے۔ بعض اوقات مواصلاتی سیارے اور کیمرے ارسال کرنے والے آلے کے درمیان تصدیق کے لئے معلومات کا یہ اخذ و ارسال ۸ مرتبہ تک بھی ہوتا ہے اور عام طور پر اس کا دورانیہ ایک سیکنڈ سے بھی بڑھ جاتا ہے۔

اس کے علاوہ یہ بات بھی ملحوظ رہنی چاہیے کہ مرکز نشریات میں پروگرام کے دورانیے میں دکھائے جانے والے منظر کو زیادہ واضح اور خوشنما بنانے کی غرض سے ایک پروگرام انجینئر ہر وقت موجود رہتا ہے جو ارسال کی گئی تصویر کی معلومات میں تبدیلی حسب منشاء وحسب ضرورت کرتا رہتا ہے، جس میں رنگوں کو گہرا یا مدھم کرنا شامل ہوتا ہے۔ اور کبھی وہ نشریات کے دوران اپنی طرف سے بھی چند مناظر داخل کرتا رہتا ہے جو

عام طور پر کمرشل ایڈ ہوتے ہیں یعنی تجارتی اشتہارات وغیرہ۔ اس بھی استثناس کے درجہ میں یہ واضح ہوتا ہے کہ براہ راست نشر کیا جانے والا پروگرام بھی تصویر سازی کے دائرے سے باہر نہیں بلکہ وہ بھی اسی سلسلے کی ایک ترقی یافتہ شکل ہے۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ ٹی وی اور مانیٹر کی اسکرین ہو یا کلوز سرکٹ کیمرہ یا کوئی بھی ڈیجیٹل کیمرہ ہو، تمام صورتوں میں تصویر سازی کا عمل ہوتا ہے۔ باقی اس کا عدمِ استقرار تصویر سازی ہونے کے منافی نہیں ہے کیونکہ یہ عدمِ استقرار اسی مصور کی طرف مضاف ہے۔ جس نے تصویر کو متحرک ظاہر کرنے کے لئے اور حقیقت سے قریب تر ظاہر کرنے کے لئے تصویر سازی کے اس نظام کو چلا دیا ہے، جس میں یہ ہدایت موجود ہے کہ ہر لمحے میں اتنی مرتبہ منظر تبدیل ہو کر وہ متحرک نظر آئے۔

اس کی مثال خود کار اسلحہ چلانے والے کا عمل ہے کہ وہ ایک کھٹکے (ٹریگر) کو دبا کر اسلحہ کو رکھ دے، اور پھر اس اسلحہ سے یکے بعد دیگرے مسلسل ترتیب کے ساتھ ہلاکت خیز مواد تباہی مچادے۔ ظاہر ہے کہ یہ تمام تباہی اسی ایک مرتبہ ٹریگر دبانے سے ہوئی ہے اور تباہیوں اور ہلاکتوں کا ذمہ دار وہی ہے جس نے اس ٹریگر کو دبایا ہے، جس کے دبانے سے خودکار نظام کے تحت تسلسل کے ساتھ ہلاکت خیز مواد پھیلا ہے۔

گویا عملی طور پر ٹی وی اور دیگر آلات کے ذریعہ تصویر سازی کرنے والے مصور کا عمل اس مصور کی طرح ہے جو ایک سیکنڈ میں ۳۰ / ۶۰ مرتبہ تصویر بنائے اور ہر نئی تصویر بنا کر اس کو باقی رکھنے کے عمل سے زیادہ سخت شنیع ہے گویا اس مصور نے ۶۰ مرتبہ اللہ تعالی کی صفت تخلیق میں ہمسری اور مشابہت کی جرأت کی ہے۔ ڈیجیٹل نظام کے تحت بنائی گئی متحرک تصویر اور ہاتھ سے بنائی گئی غیر متحرک تصویر میں فرق صرف آلہ کا باقی رہ جاتا ہے۔

ہاتھ سے بنائی گئی تصویر میں مادی رنگ اور سیاہی استعمال کی جاتی ہے جبکہ اسکرین پر نظر آنے والی تصویر کے بنانے میں برقی لہروں کے ذریعہ روشنی کے رنگوں کی لہریں استعمال کی جاتی ہیں جن کو کروڑہا مسامات والی فاسفورس لگی ہوئی شیٹ پر ڈال کر مطلوبہ منظر دکھایا جاتا ہے، جو ایک حقیقی منظر کے (بنسبت ہاتھ کے ذریعہ بنائی گئی تصویر کے) زیادہ قریب ہوتا ہے۔ تاہم یہ منظر بھی اصل مصور کا مثل ہوتا ہے عین یا

عکس نہیں ہوتا جیسا کہ سابقہ صفحات میں مفصلاً گزر چکا ہے۔

پس فنی اور تکنیکی پہلو سے بھی ٹی وی اور کمپیوٹر کی تصویر تصویرِ محرم ہی ہے۔.........'' (مسودہ :۳ تا ۱۴)

امریکی عدالت کا فیصلہ

آج ایک وفاقی عدالت نے قرار دیا ہے کہ کمپیوٹر سے تیار کردہ بچوں کی فحش گرافک تصاویر اتنی ہی غیر قانونی ہیں جتنی روغنی کاغذ پہ چھپی ہوئی تصویر، غیر ڈویلپ شدہ فلم یا ویڈیو۔

یہ فیصلہ اس وقت سامنے آیا جب اسٹوارٹ ہاکنگز نے خود اپنے ہی اعتراف جرم کی سزا کے خلاف اپیل دائر کی۔ اس پر الزام تھا کہ اس کے قبضہ میں کمپیوٹر سے تیار کردہ بچوں کی آٹھ فحش تصاویر ہیں۔ اس کے علاوہ اس نے سولہ ایسی ڈیجیٹل تصاویر ریاستی کمپیوٹر لائنوں پر نشر کی ہیں، کم عمر بچوں کی جنسی تصویریں G.I.F(GRAPHIC INTERCHANG FORMAT) فائل کے طور پر پیش کی گئی ہیں۔ جیسا کہ اکثر ویب سائٹس پر تصویریں ہوتی ہیں۔

آج 9th سرکٹ یو ایس کورٹ آف اپیل نے ہاکنگز کا یہ دعویٰ مسترد کر دیا کہ G.I.F فائلز بچوں کی فحش فلم سازی کے وفاقی قانون کے دائرہ اثر میں نہیں آتی۔

1996ء میں قانون کی تشریح کا دائرہ وسیع کر کے اس میں کمپیوٹر ڈسک میں جمع مواد (ڈیٹا) یا وہ الیکٹرانک ذرائع جو اس مواد کو تصاویر میں تبدیل کرنے پر قادر ہوں، ان کو قانون کی تشریح میں شامل کر دیا گیا۔

عدالتی فیصلہ میں کہا گیا: ''یہ پتہ لگانا کہ کانگریس کا ارادہ تھا کہ کمپیوٹر کے ذریعہ بچوں کی فحش تصاویر کی ترسیل کو غیر قانونی قرار دیا جائے، اس ابہام کے ہوتے ہوئے بھی یہ نتیجہ نکالنا کہ کانگریس نہیں چاہتی کہ G.I.F فائلز کو بصری تصاویر کی تشریح میں شامل کیا جائے، یہ سب کچھ محض ایک لغویت پر منتج ہے'' جج

صاحبان نے مزید فرمایا: ''G.I.F فائلز محض ان بصری تصاویر کو جمع کرنے اور ان کی ترسیل کا ذریعہ ہی ہیں''

ماہ اگست کے دوران سان فرانسسکو میں ایک وفاقی جج نے بچوں کی جنسی فحاشی کے حوالہ سے ایک ایسے الگ قانون کی حمایت کی جو کمپیوٹر شبیہات سے متعلق ہو۔

یو ایس ڈسٹرکٹ جج سیمیول کونٹی نے CHILD PORNOGRAPHY PREVENTION ACT کو جائز قرار دیا، جس کی رو سے کمپیوٹر کے ذریعہ ایسی تصاویر بنانا سنگین جرم قرار پایا۔

کونٹی نے اپنی رولنگ میں کہا کہ کانگریس کو یہ آئینی اختیار حاصل ہے کہ وہ بچوں کی ایسی ''جعلی'' نخش نگاری پر پابندی عائد کرے۔ درخواست گزاران نے یعنی THE FREE SPEECH COALITION نے اس فیصلہ کے خلاف اپیل دائر کی۔

عدالتی فیصلہ کی نقل

کیس ٹائیٹل : ....

آراءمولوے۔ڈسٹرکٹ جج

حقائق مقدمہ ﴿۱﴾

مارک ہاکنگز پر الزام تھا کہ اس کے پاس آٹھ عدد ایسی کمپیوٹر فائلز تھیں کہ جن میں بچوں کی نخش بصری تصویریں تھیں، جو کہ امریکی آئین کی دفعہ 18 U.S.C. Section 2252(a)(4)(B) کی خلاف ورزی ہے۔ ایک اور الزام بچوں کی نخش فلمیں بین الریاستی منڈی میں پھیلانے کا تھا جو کہ امریکی آئین کی دفعات 18 U.S.C. Section 2252(a)(1) کے خلاف ہے۔ ابتدائی بینچ ٹرائیل

میں اسے دونوں الزامات میں مجرم پایا گیا۔ اپیل میں اس نے دعویٰ کیا کہ وہ کمپیوٹر G.I.F. files فائلز جن سے یہ تصاویر اتاری جاسکتی ہیں، وہ بصری تصویریں نہیں۔ جیسا کہ الزام سے متعلق قانون (statute) کی تشریح میں ہے۔ اس کے علاوہ اس کی دلیل تھی کہ الزام سے متعلق قانون میں وضع کردہ طریقہ کار کے متعلق معقول وارننگ نہیں دی ہے۔ ہم اس سے اتفاق نہیں کرتے۔
کسی قانون (statute) کی تشریح یا تشکیل کے لئے ملاحظہ ہو فلاں فلاں کیسز۔

بحث-(II)

﴿الف﴾ سب سیکشنز 2252(a)(1) & (4)(B) کے تحت "بین الریاستی" منڈی میں، ان بصری تصویریں کی ترسیل، کسی بھی ذریعہ سے، جن میں کمپیوٹر یا پوسٹ شامل ہیں، جس میں نابالغ بچوں کو واضح طور پر جنسی فعل میں مبتلاء دکھایا گیا ہو، جرم قرار دیا گیا ہے۔ حوالہ 18 U.S.C. Section 2252(a)(1) (emphasis added) (اس پر زور دیا گیا ہے) اس کی رو سے تین یا اس زیادہ "مواد" جس میں ایسی بصری تصویریں ہوں، کا جان بوجھ کر قبضہ میں ہونا بھی غیر قانونی ہے۔ حوالہ 18 U.S.C. Section 2252(a)(4)(B)

جس وقت یہ وقوعہ ہوا تو اس پر لاگو قانون میں تھا کہ: "بصری تصویروں میں غیر ڈیویلپ شدہ فلم اور ویڈیو ٹیپ شامل ہیں" حوالہ 18 U.S.C Section 2256(5) (Law. Co-op. 1991)

مذکورہ بالا سیکشن کے مطابق ڈسک میں جمع شدہ چیزوں کے بارے میں کچھ نہیں کہا گیا تھا۔ 1996ء میں قانون کی تشریح کو وسعت دے کر اس میں کمپیوٹر ڈسک میں جمع وہ ڈیٹا (مواد) یا وہ الیکٹرانک ذرائع جو ان کو بصری تصویروں میں بدلنے پر قادر ہوں کو شامل کر دیا گیا ہے۔ حوالہ 18 U.S.C. Section 2256(5) (Law. Co-op. 1991 & supp. 1997)

"کسی قانون کی تشریح کے وقت ہم سب سے پہلے قانون کی سادی سیدھی زبان کو دیکھتے ہیں،

جس سے اس قانون کی تمام دفعات (Provision) تشکیل دی گئی ہوں، جس میں اس کا مقصد اور پالیسی بھی شامل ہوں، تا کہ اس سے کانگریس کی نیت (ارادے) کا علم ہو سکے" (حوالہ Northwest Forest Rwsource Council v.Glickman, 82 F.3d 825,830 (9th Cir. 1996)۔

اگر قانون واضح نہیں ہے تو پھر ہم قانون سازی کی تاریخ کو دیکھتے ہیں (حوالہ Id. at 830-31.)

(۱) ہانکنز کی دلیل یہ ہے کہ اس کا عمل (Condent) اس قانون کے دائرۂ اثر میں نہیں آتا، کیونکہ "بصری تصویروں" کی وہ تعریف جو سیکشن 2256(5) کے سابقہ الفاظ میں شامل ہے اس میں (اگر چہ) غیر ڈیویلپ شدہ فلم اور ویڈیو ٹیپ شامل ہیں، مگر اس میں کمپیوٹر ڈیٹا کا ذکر نہیں۔ تاہم سیکشن 2252 کے دونوں حصے، جس کے تحت ہانکنز پر الزام عائد کیا گیا ہے، کمپیوٹر کے ذریعہ ایسی بصری تصویروں کی ترسیل پر قدغن ہیں، جن میں نابالغ بچوں کو واضح طور پر جنسی فعل میں مبتلاء دکھایا گیا ہو۔ یہ سب (ملزم کی باتوں کا ماحاصل) اس حماقت کا نتیجہ ہے کہ یہ معلوم کیا جانا چاہیئے کہ آیا کانگریس کمپیوٹر کے ذریعہ بچوں کے جنسی افعال کی ترسیل کو غیر قانونی قرار دینے کی نیت رکھتا تھا یا نہیں؟ اس ابہام کے باوجود یہ نتیجہ نکالنا کانگریس کا ارادہ G.I.F فائلز کو بصری تصاویر کی تعریف میں شامل کرنا نہیں تھا (حماقت نہیں تو اور کیا ہے؟)۔

(۲) بصری تصاویر کی سابقہ تعریف غیر ڈیویلپ شدہ فلم اور ویڈیو ٹیپ تک محدود نہیں۔ اس میں وہ آئیٹم ضرور داخل ہیں، لیکن ان کو اس طرح ڈرافٹ نہیں کیا گیا ہے کہ جس میں ان تمام آئیٹموں کی مکمل فہرست آجائے جو بصری فلم کی تشکیل کے لئے ضروری ہیں۔ (حوالہ 18 U.S.C. Section 2256(5)(1991)) اس رائے کی تائید United States v. Smith, 795 F.2d 841 (9th Cir. 1986) سے ملتی ہے۔

اسمتھ (Smith) نے کہا تھا کہ بچوں کی فحاشی سے متعلق قانون کی 1986ء سے پہلے والی

تعریف میں بصری تصویر کی تعریف شامل نہیں۔ اسمتھ نے تین کمسن لڑکیوں کی مختلف اسٹیجز کے فوٹوگراف لئے اور فلم کو ڈویلپنگ کے لئے بھیج دیا۔ فلم کی دھلائی کے بعد فوٹو کمپنی نے یو ایس پوسٹل انسپکٹرز کو اس کی اطلاع دے دی۔ اسمتھ پر بچوں میں فحاشی سے متعلق قوانین کے تحت مقدمہ قائم کر کے اسے تمام الزامات کے لئے سزا دی گئی۔(حوالہ Id. at 844-45)

اپیل دائر کرنے پر اس عدالت نے اسمتھ کی اس دلیل کو رد کر دیا کہ "پراسس نہ شدہ اور ڈیویلپ نہ شدہ فلم" متعلقہ قانون کی رو سے بصری تصویر کی تعریف میں نہیں آتیں۔(حوالہ Id. at 846) اس امر کو تسلیم کرتے ہوئے کہ "کسی بھی بصری نقل (Image) کی رنگین فلم کو انسانی آنکھ کی مدد سے دیکھنے کے لئے لازمی ہے کہ پہلے اسے ایک تفصیلی پراسس سے گزارا جائے" عدالت نے حتمی رائے دی۔

متعلقہ قانون کے دائرہ سے پراسس نہ شدہ فلم کو نکالنے کا عمل بچوں کی اُن جنسی فحاشی کے قوانین کی راہ میں حائل ہوگا جو بچوں کے جنسی افعال کی تشہیر کے انسداد کو روکنے کے ایک ضروری اقدام کے طور پر اٹھایا جانا ہو۔ اسمتھ نے جس تشریح پر زور دیا ہے، وہ بچوں کی جنسی فحاشی کی بین الریاستی تجارت کو بلا روک ٹوک جاری رکھے گی، تا آنکہ نقش نگاری کی تعریف میں غیر ڈیویلپ شدہ فلم کو شامل نہیں کیا جاتا۔

اس طرح کا سقم کانگریسی ارادے سے متصادم ہے۔ فلم کی غیر ڈیویلپ شدہ حالت متاثرہ بچہ پر فلم سازی یا فلم سازی کی ترغیب یا اس کی غیر قانونی ترسیل کا باعث ہونے والے نقصان کو ختم نہیں کرتی۔ اس لئے ہمارا فیصلہ ہے کہ غیر ڈیویلپ شدہ فلم "بصری تصویر" ہے۔(حوالہ Id. at 846-47)

(۳) یہی معقولیت پسندی G.I.F فائلز پر لاگو ہوگی بحوالہ متن قانون ماقبل 1996ء جس کی رو سے ہاکنگز پر الزام عائد کیا گیا تھا۔ اس معاملہ میں G.I.F فائلز بچوں کی جنسی فحاشی کے مواد کو جمع کرنے اور ان کی ترسیل کا ذریعہ تھیں۔ گو کہ G.I.F فائلز کو تبدیل کرنے کے لئے ایک سافٹ ویئر پروگرام کی ضرورت ہے، تاہم G.I.F فائلز کی مشمولات کمپیوٹر اسکرین پر دیکھی جاسکتی ہیں یا حسب خواہش ان کی تصویری کاپی بنائی جاسکتی ہے۔

(۴) متعلقہ قانون میں 1996ء میں ترمیم ہوئی جس کی رو سے اس میں کمپیوٹر ڈیٹا (مواد) کو بالخصوص شامل کر دیا گیا جیسا کہ G.I.F فائلز (''بصری تصویر بشمول وہ مواد جو کمپیوٹر ڈسک میں جمع ہوں یا وہ الیکٹرانک ذرائع، جو کہ تصویر میں متبدل ہونے کی صلاحیت رکھتے ہوں'') حوالہ 18 U.S.C.A. Section 2256 (West Supp. 1997) ہاکنگز کہتا ہے کہ یہ ترمیم اس کی اس دلیل کی حمایت میں ہے کہ ماقبل 1996ء قانون G.I.F فائلز کا احاطہ نہیں کرتا۔ تاہم، کانگریس کو چاہئے کہ قانون میں ایسی ترمیم کرے جو محض موجودہ قانون کی وضاحت کرتا ہو، کسی غلط تشریح کی اصلاح کرتا ہو، یا غلط طور پر مقدمات کے فیصلوں کو رد کرتا ہو۔

چنانچہ کسی قانون میں ترمیم لازماً اس بات کی غماز نہیں کہ غیر ترمیم شدہ قانون اس کے برعکس ہے۔

حوالہ United States v. Hawkins, 30 F.3d 1077, 1082 (9th Cir. 1994)

ہمارا فیصلہ یہ ہے کہ الزام لگائے جانے والے قانون کی رو سے کمپیوٹر G.I.F. files بصری تصویر کی تعریف میں آتی ہیں۔ دہری ہیئت/ فارم (binary form) میں جاری کردہ بصری تصویر کی ابتداء وانتہاء فحاشیانہ ہے اور اس پر ہی کانگریس کو قدغن لگانی ہے۔

(۵) ہم ہاکنگز کے اس حملہ کو بھی مسترد کرتے ہیں جو اس نے قانون پر یہ کہتے ہوئے کیا ہے کہ ابہام کے باعث یہ قانون ناقابلِ نفوذ ہے۔ سپریم کورٹ نے { United States v. Lanier, 137 L.Ed. 2d 432 (1997)} یونائیٹڈ اسٹیٹس بمقابلہ لیز، مقدمہ میں نظریۂ ابہام کے خدوخال کو نمایاں کیا ہے۔ سپریم کورٹ نے قرار دیا کہ: اولاً : ایکٹ (قانون) مبہم نہیں ہوسکتا جسے عام سمجھ بوجھ والے آدمی اس کے معنی کا گمان تو کریں لیکن اس کے اطلاق پر اختلاف کریں (حوالہ Id. at 442)

دوم: لینیٹی قاعدے (the rule of lenity) کا اطلاق تختی سے، جرائم سے متعلق ان قوانین تک محدود ہوتا کہ ایسے مقدمات صحیح طور پر چلائے جائیں جو ان کے دائرۂ اثر میں ہوں۔ (حوالہ .Id) سوم: عدالت کو سلاست بیان کی مطلوبہ سطح تک قانون کی تعریف (تشریح) کرنی چاہیئے۔لیکن ہر ایسی تعریف اتنا ''اچھوتا'' بھی نہ ہو کہ جس میں کوئی ایسی چیز ہو جسے کسی قانون یا کسی گذشتہ عدالتی فیصلہ نے معقول طریقہ سے اس دائرہ میں ہوتا، ظاہر کیا ہو۔

ہانگنز کی دلیل یہ تھی کہ جس قانون کے تحت الزام عائد کی گیا ہے وہ آئینی طور پر مبہم ہے کیونکہ ایسی G.I.F. files کی ترسیل اور قبضہ کو، جو درحقیقت واضح طور پر بصری تصویریں نہیں، یہ قانون اس بنیاد پر جرم ٹھہراتی ہے کہ وہ بصری تصویریں ہیں۔اس قانون کا یہ پہلو عام آدمی کی عام سمجھ اور ادراک سے بالاتر ہے جو اس کے مطالعہ کے وقت اس کے ذہن میں آتے ہیں۔

ہم اس سے اتفاق نہیں کرتے، بلکہ یہ قانون لیٹر اسٹینڈر (کے کیسوں) کو مطمئن کرتا ہے۔

(۶) جیسا کہ اوپر واضح کیا گیا کہ G.I.F. files فقط بصری تصاویر کو جمع کرنے اور ان کی ترسیل اور محفوظ کرنے کا ذریعہ ہیں۔ یہ قانون ایسے نابالغ بچوں کی بصری تصاویر کو جرم قرار دیتی ہے جنہیں فحش جنسی افعال میں مبتلاء دکھایا گیا ہو، خواہ کسی بھی غرض سے، اگر چہ بذریعہ کمپیوٹر ہی کیوں نہ ہوں۔حوالہ 18 U.S.C. Section 2252(a)(1),(4)(B)

اگر اس کے برعکس یہ مانا جائے کہ چاہے قانون کی مذکورہ تشریح اس بات کا تقاضہ کرتی ہو کہ G.I.F. files کو خواہ مخواہ قانون کے دائرہ میں لایا جائے، تو اس طرح کی توضیح کوئی نئی بات نہیں جیسا کہ زیر بحث مقدمہ میں نظر آیا ہے۔(دیکھیئے ;Smith supra اور مزید دیکھیئے United State v. Thomas, 74 F. 3d 701, 707 (6th Cir. 1996) جس میں یہ قرار دیا گیا ہے کہ G.I.F. files فحاشی کے قانون میں آتے ہیں، اگر چہ خاص طور پر اسے جرم کی تاریخ میں نہیں لایا گیا۔ کیونکہ وہ خاص طریقہ جس کے تحت یہ تصاویر حرکت کرتی ہیں، ان کی کمپیوٹر اسکرین پر قابل دید ہونے

کی صلاحیت پر اثر انداز نہیں ہوتی جب انہیں کمپیوٹر اسکرین پر چلایا جائے (خواہ بہت دور ہونے والے وقوعہ کی براہ راست ترسیل کے طور پر) یا ان کی اس صلاحیت پر کہ (مثلاً) اس بہت دور ہونے والے وقوعہ کی سخت کاغذ پر پرنٹ نکالی جائے۔

لہذا ہالنگز کے پاس مناسب تنبیہ اور وارننگ موجود تھی کہ G.I.F. files کے ذریعہ ان بصری تصاویر کی ترسیل اس قانون کی خلاف ورزی ہے۔

التنویر فی مسئلة التصویر

مولانا مفتی عبد الغفار صاحب سکھر صوبہ سندھ

الحمد لله الذی صور فی الارحام کیف شاء ولعن من صور ذوی الارواح وبین ماهیة الصورة علی کل انسان حتی البله والصبیان ووضع عدة احکام علی العرف العام وصل علی من قلع اصول الکفر والشرک حتی المضاهاة بخلق الله وعلی من ابتع سبیله ببیان الحق والصواب

آج کل تصویر کے متعلق جو کچھ کہا جارہا ہے یہ وہ کہ ڈیجیٹل کیمرہ کے ذریعے مناظر کے رنگوں کی لہروں کو برقی ذرات میں تبدیل کرکے کوڈز کی صورت میں کیمرہ میں محفوظ کیا جاتا ہے اور پھر اس معلومات کو بجلی کی لہروں کے ذریعے اسکرین پر ایک شبیہ لائی جاتی ہے اور وہ معلومات اتنی تیزی سے جاتی ہیں کہ پہلی ختم نہیں ہوتیں کہ دوسری آجاتی ہیں تو اسکرین پر جو مرئی ہے وہ تصویر نہیں اور جو تصویر ہے وہ مرئی نہیں کیونکہ اس میں استقرار نہیں چنانچہ مفتی محمد تقی دامت برکاتھم العالیہ فرماتے ہیں۔

ولکن هل یأتی فیهما حکم التصویر بحیث اذا کان التلفزیون(ٹیلی وژن) او الفیدیو خالیا من هذه المنکرات باسرها هل یحرم بالنظر الی کونه تصویر افان لهذا العبد الضعیف عفاالله عنه فیه وقفة وذالک لان الصورة المحرمة ما کانت منقوشة او محوتة بحیث یصح لها صفة الاستقرار علی شی وهی الصورة التی کان الکفار یستعملونها للعبادة الخ

(تکملہ ج ۴ ص ۱۶۴)

اس سے معلوم ہوا کہ مولانا کو توقف ہے کہ صورت ہے نہ عکس اور دلیل یہ دی کہ صورت کی تعریف یہ ہے کہ جس کو نقش کیا جائے یا تراشا جائے اور اس میں استقرار ہو اور تصویر کی حرمت کی علت عبادت اور تعظیم لغیر اللہ کو قرار دیا یعنی چونکہ عبادت ان کی ہوتی تھی جن کو قرار ہوتا تھا تو اس لئے حرام بھی وہی ہیں اور جن کو قرار نہیں تو ان میں عبادت اور تعظیم لغیر اللہ کی علت نہیں اس لئے یہ تصویریں بھی نہیں اور حرام بھی نہیں۔ حالانکہ یہ بات صحیح نہیں کیونکہ تصویر اس کو کہا جاتا ہے کہ جس کو دیکھ کر کوئی چیز تصور میں آجائے اور وہ کسی چیز کا پورا مثل بنے اور پوری حکایۃ اور ترجمانی کرے۔

الصورۃ عام فی ذی الروح وغیرہ والتمثال خاص بمثال ذی الروح (شامی ج۱ص ۲۴۷)

اس سے معلوم ہوا کہ تمثال وہ ہے جو کہ ذی روح کی مثل بنے ٹھہرا اور استقرار ہو یا نہ ہو اور استقرار تصویر کی حقیقت کا جزء ذاتی ہے نہ لازم ذات ہے اور نہ لازم بین بمعنی الاعم اور نہ لازم بین بمعنی الاخص تو اب اگر وہ ذرات تیزی سے تجدد امثال کے طور پر مل کر ختم بھی ہو جاتے ہوں تو بھی ان کے دیکھنے سے اصل منظر تصور میں آرہا ہے اور اس کا تمثل ہو رہا ہے اگرچہ فی الواقع ایک سکینڈ میں لاکھوں شکلیں بن جاتی ہوں تو ان میں سے ہر ایک تصویر ہوگی یا سب کا مجموعہ ایک تصویر ہوگی کیونکہ بظاہر ہمیں ایک ہی دیکھنے میں آرہی ہے اور ساری دنیا اس کو ایک ہی تصویر سمجھ رہی ہے رہی بات یہ کہ ہمارے علماء متاخرین بالخصوص اردو فتاویٰ والے حضرات تقریبا سب استقرار کا ذکر رہے ہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس وقت چونکہ تصاویر کو مسالہ وغیرہ سے ضبط کیا جاتا تھا تو اس لئے لوگوں کو تصویر اور عکس کا فرق سمجھانے کے لئے ان حضرات نے استقرار یا نقش ثابت کا لفظ استعمال فرمایا لیکن تصویر کی آج کل سائنس کی ترقی کے دور نے ثابت کر دیا کہ استقرار تصویر کی حقیقت سے خارج اور عرض مفارق ہے کہ کسی تصویر میں ہے کہ کسی میں نہیں اور پھر استقرار کلی مشکک ہے جس کا صدق بعض افراد پر زیادہ ہوگا اور بعض پر کم اب اگر اتنا ٹھراءہو کہ ایک چیز پوری دیکھنے میں آئی تو استقرار کے لئے اتنا کافی ہے اگرچہ وہ ایک سکینڈ ہی رہے ہاں اگر پوری تصویر بننے سے پہلے ہی ختم ہو جائے جیسا کہ پانی پر خط کہ ابھی آخر تک پہنچے گا ہی نہیں کہ اول ختم ہو جائے گا تو البتہ

استقرار نہیں ورنہ استقرار کی جزئیت اور تعریف وتحدید کو دلائل نقلیہ سے ثابت کرنا ہوگا بلکہ اس کے بالکل برعکس لغت کی کتابوں کو اگر دیکھا جائے تو کوئی لفظ ایسا نہیں ملتا جس سے یہ معلوم ہو کہ استقرار ماہیت تصویر میں داخل ہے ملاحظہ فرمائیں۔

صورة الشيء مايؤخذ منه عند حذف المشخصات ويقال صورة الشيء مابه يحصل الشيء بالفعل (التعریفات ج ا ص ۱۷۸ مادة الصورة لسان العرب ج ۴ ص ۴۷۳)

ماده صور الصورة الشكل (القاموس المحیط ج ا ص ۵۴۸)

الشكل :الشبه والمثل وصورة الشيء المحسوسة والمتوهمة
(القاموس المحیط ج ۱۳۱۷)

التمثال : الصورة والجمع التماثيل (مختار الصحاح) قال ابن الاثير الصورة ترد في كلام العرب على ظاهرها وعلى معنى حقيقة الشيء وهيئته وعلى معنى صفته
(لسان العرب ج ۴ ص ۴۷۳)

اوراس طرح تصویر کی حرمت کی علت عبادت یا تعظیم لغیر اللہ یا التشبہ بالکفار نہیں بلکہ مضاہات لخلق اللہ ہے اور مضاہات ہر صورت میں حاصل ہے خواہ بڑی ہو یا اتنی چھوٹی ہو کہ دور سے دیکھنے میں بھی نہ آتی ہو استقرار ہو یا نہ ہو سو ہر حال میں اللہ رب العزت کے فعل کے ساتھ تشبیہ ہو رہی ہے اور وہ حرام ہے عبادت یا تعظیم لغیر اللہ یہ کراہیت صلوٰۃ کے لئے علت ہے کہ یہ اوپر ہو یا دائیں بائیں ہو تو نماز مکروہ ہو جائے گی اور اس طرح سامنے ہو اور ان سب صورتوں میں تصویر دور سے دیکھنے میں آئے اگر نہیں تو نماز مکروہ نہیں یا کراہت ابقاء کے لئے علت ہے کہ بننے کے بعد اس کو باقی رکھنا جائز نہیں جبکہ وہ تصویر بڑی ہو اگر چھوٹی ہو تو بنانا تو اس کا بھی حرام تھا لیکن اگر بن گئی تو اس کو باقی رکھا جا سکتا ہے نفس بنانے کی علت نہیں نفس بنانے کی علت مضاہات لخلق اللہ ہے جو ہر صورت میں موجود ہے بڑی ہو یا چھوٹی ہو دور سے دیکھنے میں آتی ہو یا قریب سے دیکھنے میں آتی ہو استقرار ہو یا نہ ہو اس لئے بنانا سب کا حرام ہے

(ا) قلت لكن مراد الخلاصة اللبس المصرح في لمتون بدليل قوله في الخلاصة بعد ما مر

اما اذا کان فی یدہ وھو یصلی لا یکرہ وکلام النووی فی فعل التصویر ولا یلزم من حرمته الصلوۃ فیه بدلیل ان التصویر یحرم ولو کانت الصورۃ صغیرۃ کالتی علی الدرھم او کانت فی الید او مستترۃ او مھانۃمع ان الصلوۃ بذالک لا تحرم بل ولا تکرہ لان حرمۃ التصویر لمضاھاۃ لخلق اللہ وھی موجودۃ فی کل ماذکر وعلۃ کراھۃ الصلوۃ بھا التشبیه وھی مفقود فیما ذکر　　　　(رد المحتار ج ۱ ص ۶۴۸)

(۲) فان ظاھرہ ان مالا یوثر کراھۃ فی الصلوۃ لا یکرہ ابقائه وقد صرح فی الفتح وغیرہ بان الصورۃ الصغیرۃ لا تکرہ فی البیت قال ونقل انه کان علی خاتم ابی ھریرۃ ذبابتان ولو کانت تمنع دخول الملئکۃ کرہ ابقائھا فی البیت لانه یکون شر البقاع وکذالمھانۃ کما مر ....

تنبیه : ھذا کله فی اقتناء الصورۃ واما فعل التصویر فھو غیر جائز مطلقا لانه مضاھاۃ لخلق اللہ　　　　(رد المحتار ج ۱ ص ۶۵۰)

خلاصہ یہ کہ کیمرہ کے ذریعہ کوڈ محفوظ کرنا یہ تصویر بنانا نہیں ہے بلکہ یہ تصویر کا مادہ جمع کرنا ہے اور یہ بھی ناجائز ہے کیونکہ یہ مادہ صرف تصویر کے کام آتا ہے اور مقدمۃ الحرام حرام اور سی ڈیز یا وڈیوز میں جب تک وہ کوڈ محفوظ ہیں یہ بھی تصویریں نہیں بلکہ مواد تصویر ہیں جو صرف موضوع ہیں حرام کے لئے اس لئے ان کا لینا بیچنا بھی حرام ہے اگر ان سی ڈیز میں مواد تصویر مٹا کر اور چیز محفوظ کرنے کا اگر امکان نہ ہو یعنی دوسری مرتبہ بھری نہ جاسکتی ہو۔ اور سی ڈیز کا کمپیوٹر پر رکھ کر بٹن دبانے والا یہ مصور ہے اور جو اسکرین پر آیا ہے وہ تصویر ہے گویا مادہ پہلے تیار تھا اور اشیاء کے رنگوں کی لہریں جو اجسام ذوات الوان سے قائم تھیں اب کیمرے میں آگئیں اور یہ اعراض ہیں اور عرض چونکہ موجود فی موضوع ہوتا ہے اور اس کو فی الحال کوئی جوہر یا کثافت والی محل نہیں مل رہی تھی جس سے وہ قائم ہوا اور بذات خود قائم نہیں ہوسکتا تھا اور بٹن دبانے سے جیسے وہ اسکرین پر آئیں تو اسکرین چونکہ کثافت والا شیشہ ہے اس پر سے رنگتیں پرلی طرف متجاوز نہیں ہوسکتیں تھیں تو وہ صورتیں دیکھنے میں آنا شروع ہوگئیں جو پہلے کیمرہ میں آنے سے پہلے اپنے اجسام سے

قائم تھیں۔

جس کی مزید وضاحت یہ ہے کہ رویت کی حقیقت میں اگر چہ اختلاف ہے کہ آیا رویت مرئی کے آنکھ کے دائرہ میں انطباق ہوئی ہے یا آنکھ سے نوری نگاہوں کے نکل کر مرئی سے ٹکرانے کے ساتھ ہوتی ہے لیکن اس حد تک بہر حال اتفاق ہے کہ کوئی چیز دیکھنے میں تب آئے گی جب نظر کے سامنے ہواب دیکھا جائے گا کہ واسطہ پانی یا شیشہ جیسا شفاف ہے یا نہیں شفاف کا مطلب یہ ہے کہ نگاہ اس واسطہ پر نہ رکے اور پار ہو کر مرئی تک پہنچ جائے اس صورت میں بھی مرئی اصل چیز ہوگی جیسا آدمی عینک سے یا پانی سے (جبکہ پانی کی دوسری جانب مٹی جیسی کثیف چیز نہ ہو) دیکھے اگر رائی اور مرئی کے درمیان جو واسطہ ہے وہ شفاف نہیں یعنی نگاہیں اس واسطہ پر ٹکتی ہیں اور رکتی ہیں آگے اصل چیز کی طرف سرایت نہیں کرتیں تو پھر دیکھا جائے گا کہ رائی ء اور واسطہ کی آپس میں مواجہت ہے یا نہیں اگر مواجہت ہے تو اس واسطہ کا نام عکس ہوگا جیسے پانی میں دیکھنا یا شیشہ میں دیکھنا تو اس وقت واسطہ کی جانب مخالف کوئی کثیف چیز ہوتی ہے جس کی وجہ سے نظر اس واسطے سے پرلی طرف پار نہیں ہوتی کہ اصل چیز دیکھنے میں آئے لیکن رائی اور واسطہ کی مواجہت (آمنا سامنا) ہوتی ہے اس لئے یہ عکس ہوگا اور اس کے احکام الگ ہیں چنانچہ فقہ میں اس کے الگ سے احکام بیان کئے گئے ہیں چنانچہ انٹرنیٹ کے ذریعے آمنے سامنے گفتگو کے دوران جو تصویر سامنے ہوتی ہے اس کو عکس کہا جا سکتا ہے اس پر تصویر کا گناہ نہ ہوگا دیگر مفاسد کی وجہ سے منع کا حکم کیا جا سکتا ہے یہ اور بات ہے اور اگر رائی اور مرئی کے درمیان واسطہ صاف وشفاف نہ ہو اور کسی اسکرین جیسے موٹے شیشے میں کثافت کی وجہ سے منطبع ہوتا ہو یعنی شیشہ پر پورے کا پورا بیٹھ جاتا ہو اگر چہ ایک آن سے بھی کم وقت میں اور اس واسطہ پر نگاہ ٹکتی ہوں اور واسطہ سے آگے مرئی یعنی ذی صورت کی جانب نگاہیں متجاوز نہ ہوتی ہوں اور رائی اور مرئی کے درمیان مواجہت نہ ہونے کے باوجود بھی یہ واسطہ قائم ہوتا ہو تو یہ واسطہ تصویر ہے اور اس کو کمپیوٹر یا موبائیل یا ٹی وی یا وڈیو چلانے والا اسکرین پر لا کر مصور بن جاتا ہے اور اللہ تعالیٰ کے غضب کو دعوت دینے والا بن جاتا ہے اس سے یہ بات واضح ہوگئی کہ کیمرہ کے ذریعہ سے سی ڈی یا وڈیو میں ہندسوں کی شکل میں محفوظ کوڈز جب اسکرین پر بیٹھے ہیں

اور اس کو بھرتے ہیں اگر چہ ایک آن سے بھی کم وقت ہو تو یہ تصویر ہے اور تصویر کی حقیقت ثابت ہونے کے لئے اتنا کافی ہے اور پھر شریعت میں بے شمار مسائل میں عرف کا اعتبار ہوتا ہے اور یہاں پوری دنیا کے لوگ چھوٹے بڑے مرد عورت بوڑھے جوان کمزورنظر کے چشمائی غیر چشمائی سب کہہ رہے ہیں کہ تصویر ہے سوائے چند معدودے پاکستانی سائنسدانوں کے جوان چیزوں کے اصلی موجد بھی نہیں اور اگر موجد سائنسدان بھی مان لئے جائیں تو بھی وہ کچھ بنا تو سکتے ہیں لیکن برقی چیزوں کے اصل حقائق کو وہ بھی نہیں سمجھ سکتے وہ بھی اپنا ظن غالب پیش کرتے کر سکتے ہیں تو ان کی باتوں پر ایک تبحر فقیہ کوتامل یا توقف اس کے شایان شان نہیں ۔ اور الحمد للہ ہم نہ لا ادر یہ ہیں نہ عند یہ نہ عنادیہ نہ فلاسفہ، ہم شریعہ مصطفیہ ﷺ کے پیروکار ہیں جو ظاہر پر چلنے کا حکم دیتی ہے ۔ اور شکوک وشبہات وساوس اور اٹکل باتوں پر چلنے سے روکتی ہے تو ہمیں ایک صاف واضح مسئلہ میں لیت ولعل کرنے کی کیا ضرورت ہے اور اس سلسلے میں ایک بات پیش کی جاتی کہ چلتی پھرتی شکلیں ہیں تو یہ تصویر کیسے ہوسکتی ہے ۔ اس کا جواب یہ ہے کہ جو تصویر کی حقیقت کے لئے مطلوب ہے وہ موجود ہے جو سکون واستقرار مفقود ہے وہ مطلوب نہیں چند حوالہ جات ملاحظہ کریں ۔

(۱) اور جب عکس اپنی حد سے گذر کر تصویر کی صورت اختیار کرے گا خواہ وہ مسالہ کے ذریعہ سے ہو خطوط ونقوش کے ذریعہ سے ہو اور خواہ یہ فوٹو کے شیشہ پر ہو یا آئینہ وغیرہ شفاف چیزوں پر ہو اس کے سارے احکام وہی ہونگے جو تصویر کے متعلق ہیں　　　(آلات جدیدہ ص۱۴۲)

اگر اسکرین پر ظاہر ہونے والی اشکال کی تصویر ہونے سے صرف نظر بھی کی جائے تب بھی دیگر مفاسد کی وجہ سے ان کو سد الذرائع ناجائز کہتے ہیں شک وشبہ نہیں کرنا چاہیے ،حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم تکملہ فتح الملہم (ج ۴ ص ۱۴۶) میں فرماتے ہیں

''اما التلفیون (ٹیلیوژن) والفدیو (ویڈیو) فلا شک فی حرمت استعمالھما باالنظر الی مایشملان علیہ من المنکرات الکثیرۃ من الخلاعۃ والمجون والکشف عن النساء المتبرجات والعاریات وما انی ذلک من اسباب الفسوق''

اور اہل اصلاح کو بھی ایسی چیزیں گھروں میں نہیں رکھنی چاہیں کیونکہ حدیث میں آتا ہے ''مــن حـام حـول الـحـمـل يوشک ان يقع فيه ''البتہ جس کو اعتماد ہے اور ظن غالب ہے کہ ان شاء اللہ ان چیزوں سے جائز کام ہی لونگا تو ان کے لئے گنجائش ہے آکر تصاویر کے بارے میں حدیث قدسی پیش کرتا ہوں جس میں سخت وعید ہے ممکن ہے اس کو دیکھ کر اللہ رب العزت ہمیں صحیح فیصلہ کرنے کی توفیق عطافرمائے'' قـال الله عـز و جل و من اظلم ممن ''خط کشیدہ شق میں عکس کے اپنی حد متجاوز ہو کر بغیر مسالہ کے آئینہ میں نمودار ہونے کی جو فرضی صورت اللہ رب العزت نے حضرت مفتی محمد شفیع رحمہ اللہ کے قلم سے لکھوائی ہے آج وہ صورت دنیا دیکھ رہی ہے کہ صورتیں بغیر مسالہ کے لگانے کے اگر آپ چاہیں تو گھنٹوں کے گھنٹے اسکرین کے شیشے پر قائم کرسکتے ہیں۔ جس کو مفتی صاحب''تصویر فرمارہے ہیں اس کے بعد اس کی تصویر ہونے میں کیا شک رہتا ہے اگر مفتی صاحب'' زندہ ہوتے تو ان کا فتویٰ یہ ہی ہوتا۔

(۲) سوال کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیاں شرح متین اس مسئلہ میں کہ اگر بائسکوپ کے پردہ پر خلفاء اسلام شاہان اسلام اور رہنمایان اسلام کی تصویریں متحرک بولتی گاتی اور ناچتی دکھائی جائیں اور خواتین اسلام کو بائسکوپ کے ذریعہ سے پبلک میں بے پردہ پیش کیا جائے تو کیا شریعت اسلامی اس فعل کو جائز قرار دیتی ہے یا شریعت اسلامیہ کے نزدیک یہ فعل ناجائز ہے اور کیا حکم دیتی ہے شریعت اسلامیہ ان حضرات کے بارے میں جو اس فعل کے جواز حمایت میں پروپیگنڈہ کرتے ہیں؟ اور مسلمانوں کو متحرک تصاویر اور بولتی تصاویر کی طرف رغبت دلاتے ہیں بینوا توجروا۔

الجواب: شریعت اسلامیہ میں جاندار تصویر بنانا مطلقا معصیت ہے۔ خواہ کسی تصویر ہو یا مجسم ہو یا غیر مجسم الخ (آلات جدید ص ۱۴۸ مفتی محمد شفیع رحمۃ اللہ علیہ دیکھیں یہاں بھی مفتی صاحب رحمۃ اللہ علیہ بولتی تصاویر کو تصویر فرمارہے ہیں۔

(۳) سوال سینما (جس میں قصہ کے پیرایہ میں تصویریں مشین کے ذریعہ دکھائی جاتی ہیں) دیکھنے کا مجھ کو بھی شوق ہے اور مقصود اس کے دیکھنے سے یہ ہوتا ہے کہ چونکہ تصاویر یورپ وامریکہ کے مکانات اور اشخاص

وغیرہ کی دکھائی جاتی ہیں اس لئے ان تصاویر سے یورپ اور امریکہ کے مذاق کا پتہ چلے اور معلوم ہو کہ وہ لوگ اپنے مقاصد کو کس طرح حاصل کرتے ہیں لہٰذا ارشاد ہو اکہ کیا میں سینما دیکھ سکتا ہوں

از ناچیز ....

سلام مسنون یہ سینما کا کھیل تصاویر متحرک کا تماشہ ہے اس سے پہلے ایک قسم کا باجا بجایا جاتا ہے۔ اس کے بعد بجلی کے ذریعہ سے تصاویر متحرک کی جاتی ہیں۔

الجواب:۔ سینما میں جبکہ تصاویر محرمہ موجود ہیں اور شی محرم سے انتفاع و تلذذ نا جائز ہونا معلوم ہے پھر سوال کی کیا گنجائش ہے (آلات جدیدہ ص۲۰۳) یہاں بھی تصاویر متحرکہ کو تصویر فرمایا۔

(۴) سوال: حج کی فلم بنانا اور سینما کے ذریعہ بتلانا جائز ہے یا نہیں؟

جواب:۔ حج کی فلم بنانا جس میں جانداروں کی تصویریں بھی سیو ہوتی ہیں جائز نہیں حرام ہے (فتاویٰ رحیمیہ ج۱ص۹۵)

(۵) الجواب حامداً و مصلیاً ٹیلی ویژن لہو ولعب اور گانے بجانے کا آلہ ہے۔ اس میں جاندار تصویروں کی بھر مار ہوتی ہے۔ مردوں کی نظر نامحرم عورتوں کی تصویر پر اور عورتوں کی نظر نامحرم مردوں کی تصویر پر پڑتی ہے۔ الیٰ آخرہ (فتاویٰ رحیمیہ ص۲ص۲۹۲)

(۶) سوال: انگریزی دوا سے ایک ٹکلی تیار کی جاتی ہے اس کو جب ماچس سے جلایا جاتا ہے تو بل بل کر مثل زرد سانپ کے نکلنا شروع ہوتا ہے اور دیکھنے میں وہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بل سے سانپ نکلتا آ رہا ہے حالانکہ وہ جلی ہوئی راکھ ہوتی ہے ایسی ٹکلیاں بنا کر فروخت کرنا کیسا ہے؟

الجواب:۔ یہ ٹکلی بجز سانپ بنانے کے اور کسی میں آسکتی ہے اگر ایسا ہے تو اس کا فروخت کرنا جائز ہے کہ تصویر بنانے کے کام میں لانا یہ فعل فاعل مختار کا فعل ہے سبب کی طرف اس کی نسبت نہ ہوگی اگر چہ خلاف تقویٰ اس صورت میں بھی ہے اور اگر صرف اس کام میں آتی ہے تو اعانت علی المعصیت کی وجہ سے فروخت کرنا حرام ہے اور وہ معصیت سانپ کی تصویر بنانا ہے اور تصویر کا سامان کرنا بحکم تصویر ہی ہے جیسے فوٹو سے

تصویر بنانے کا حکم ہے کہ تصویر خود اتر آتی ہے یہ سامان مہیا کرتا ہے فوٹو گرافر (امداد الفتاویٰ ج ۳ ص ۱۱۷)
اس حوالہ سے تصویر کا مادہ بنانا اور سی ڈی وڈیو جس میں یہ مادہ محفوظ ہے اس کی خرید وفروخت کرنا اور اسکرین پر اس مادہ کا بغیر استقرار کے صورت ذوی الارواح کو نمایاں کرنا سب کا عدم جواز روز روشن کی طرح عیاں ہورہا ہے بشرط انصاف۔

(۷) کفایت المفتی (ج ۹ ۱۹۰ ا تا ۲۴۴، مکتبہ دارالاشاعت کراچی)

(۱) چلتی پھرتی تصویریں فلم پر دیکھنا محض لہوولعب کے طور پر ہوتا ہے تصویر سازی حرام ہے اور تصویر بینی اور تصویر نمائی اعانت علی الحرام ہے اس لئے فلم خواہ حج کے منظر کی ہو بنانی دیکھنی دکھانی سب ناجائز ہے۔

(۲) تصویر بنانے کا حکم جداگانہ ہے اور تصویر رکھنے اور استعمال کرنے کا حکم جداگانہ ہے تصویر بنانے اور بنوانے کا حکم تو یہ ہے کہ وہ مطلقاً حرام ہے خواہ تصویر چھوٹی بنائی جائے یا بڑی کیونکہ علت ممانعت دونوں حالتوں میں یکساں پائی جاتی ہے اور علت ممانعت مضاہات لخلق اللہ ہے اور تصویر رکھنے اور استعمال کرنے کا حکم یہ ہے کہ اگر تصویر چھوٹی ہو اور غیر مستبین الاعضاء ہو تو اس کو ایسے طور پر رکھنا کہ تعظیم کا شبہ نہ ہو جائز ہے یا ضرورت کی وجہ سے استعمال کی جائے جیسے سکہ کی تصویر تو جائز ہے باقی بڑی تصویریں بلاضرورت استعمال کرنا یا ایسی صورت سے رکھنا کہ تعظیم کا شبہ ہونا جائز ہے

''اما فعل التصوير فهو غير جائز الانه مضاهاة لخلق الله تعالىٰ (رد المحتار) فصنعته حرام بكل حال لانه مضاهاة لخلق الله تعالىٰ وسواء كان في ثوب او بساط او درهم او اناء او حائط او غيرها (ردالمحتار) وقد صرح في الفتح بان الصورة الصغيرة لا تكره في البيت (ردالمحتار)

(۳) تصویر کھینچنا اور کھینچوانا ناجائز ہے خواہ دستی ہو یا عکسی دونوں تصویریں ہیں اور تصویر کا حکم رکھتی ہیں تصویر سے مراد جاندار کی تصویر ہے خواہ انسان ہو یا حیوان مکانات کے نقشے، درختوں کی تصویریں ناجائز نہیں ہیں تحقیقات جدیدہ سے درختوں میں جس قسم کی حیات دریافت ہوئی ہے وہ انسان وحیوان کی حیات سے مختلف ہے دونوں زندگیوں کا تفاوت بدیہی اور مشاہد ہے پس حکم کا اختلاف کچھ مستبعد نہیں ہے۔

(۴) تصویر بمعنی المصور اور صورت اور شبیہ اور مجسمہ سب ایک معنی رکھتے ہیں اور اس سے مراد اس قدر حصہ ہے جس سے پہچان اور تعارف حاصل ہو جائے وہ چہرہ اور سر ہے اور تصویر کشی سے مراد چہرہ اور سر کا منقوش کرنا ہے ممانعت وحرمت کا حکم اسی کے ساتھ تعلق رکھتا ہے اور بعض علماء نے جو نصف تصویر بنانے کا جائز قرار دیا ہے اس کے لئے کوئی مضبوط اور قابل اعتماد دلیل نہیں ہے مطلقاً تصویر کشی خواہ نصف تصویر ہو یا پوری ہمارے نزدیک حرام ہے۔

(۵) فوٹو اور تصویریں قصداً مکان میں رکھنا حرام ہے اور بلا قصد کسی اخبار یا کتاب میں رہ جائے تو یہ حرام نہیں مگر مکروہ یہ بھی ہے۔

(۶) جاندار کی تصویر کے متعلق آنحضرت ﷺ نے بہت سختی سے ممانعت فرمائی ہے صحیح حدیثیں موجود ہیں اس میں کوئی شبہ نہیں کہ فوٹو بھی تصویر ہی ہے یہ قول غلط ہے کہ حدیث متعلقہ حرمت تصویر موضوع یا ضعیف ہیں جاندار کی تصویر بنانا اور بنوانا ناجائز اور حرام ہے۔

(۷) تصویر بنانے اور بنوانے کی جو ممانعت ہے وہ ہاتھ سے تصویر بنانے اور بنوانے یا فوٹو کے ذریعے سے تصویر اتارنے اور اتروانے کو شامل ہے جاندار کی تصویر خواہ کسی طریقے سے بنائی جائے تصویر کا حکم رکھتی ہے اس کو گھر میں رکھنا ممنوع ہے تصویر سے مراد چہرہ یعنی سر کی تصویر ہے خواہ ہاف (نصف بدن کی ہو یا پورے قد کی ہاں سر اور چہرہ نہ ہو تو باقی بدن کی تصویر مباح ہے۔

(۸) مسلمان کو تصاویر کی بیع وشراء جائز نہیں اس میں دار الحرب اور دار الاسلام کا بھی کوئی فرق نہیں۔

(۹) فوٹوگراف کے ذریعے سے جانداروں کی تصویریں بنانا بنوانا اس کا پیشہ کرنا ناجائز ہے کیونکہ فوٹوگراف کی تصویر بھی تصویر ہے بلکہ اعلی درجہ کی کامل تصویر ہے اس لئے تصویر کے احکام اس پر جاری ہونگے۔

(۸) کیمرے کی تصویر کا حکم:

جہاں تک تعلق ہے آج کل کے کیمرے کی تصویر کا تو اگرچہ مصر کے بعض علماء نے اس کے جواز کا فتوی دیا ہے لیکن جمہور اہل فتاوی کا فتوی اس کے عدم جواز کا ہے البتہ ضرورت کے مواقع اس سے مستثنیٰ ہیں

مثلاً شناختی کارڈ یا پاسپورٹ وغیرہ کے لئے تصویر ایک ضرورت بن گئی ہے امام محمد رحمہ اللہ سیر کبیر میں فرماتے ہیں

"وان تحققت الحاجة له الی استعمال الصلاح الذی فیه تمثا ل فلاباس بااستعماله"

(یعنی اگر ایسے اسلحہ کی ضرورت پڑے جس میں تصویر ہے تو اسے استعمال کر سکتے ہیں) علامہ سرخسی اس کی علت بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں

"لان مواضع الضرورة مستثناة من الحرمة کما فی تناول المیتة

(کیونکہ ضرورت کے مواقع حرمت سے مستثنیٰ ہوتے ہیں مثلاً ضرورت کے وقت مردار جانور کھانے کی اجازت ہے)

ٹی وی ویڈیو اور کمپیوٹر کی تصویر کا حکم

اب رہ جاتی ہے بات ٹیلیویژن وو ڈیو اور کمپیوٹر کی تصویر کی اس کے بارے میں جمہور اہل فتویٰ کا فتویٰ عدم جواز کا ہے وہ کہتے ہیں کہ ٹی وی پر آنے والی تصویر کا وہی حکم ہے جو کہ دوسری عام تصویر کا ہے۔

البتہ بعض علماء کا کہنا ہے کہ یہ تصویر کے حکم میں نہیں بلکہ یہ عکس ہے جو شعاؤں اور لہروں کے ذریعے جدید تکنیک سے محفوظ کر دیا جاتا ہے لہٰذا اس پر تصویر کی وعیدیں داخل نہیں ہونگی (حاشیہ ۱۶، لیکن اس پر اشکال کیا گیا ہے کہ پردہ پر آنے والی تصویر اگر چہ عکس ہی ہے لیکن اسکا نیگیٹیو Negative تصویر ہے اس لئے کہ وہ اس بات کا ذریعہ بنتا ہے کہ اس کو کاغذ پر ایک جمی ہوئی تصویر کی شکل میں لے آیا جائے اور ذریعہ کا حکم وہی ہوتا ہے جو اس سے حاصل ہونے والے مقصود کا ہو

"ما کان سببا لمحظور فهو محظور"

(رسالہ محتار کتاب الحضر والاباحت ج ۶ ص ۳۵۰)

یہ اختلاف اس صورت میں ہے جب ٹی وی ویڈیو اور کمپیوٹر سی ڈیز میں آنے والی اور محفوظ کی جانے والی تصویر میں کوئی اور شرعی قباحت نہ ہو جمہور اس کے عدم جواز اور بعض علماء جواز کے قائل ہیں لیکن اگر اس میں منکرات ہوں اور دوسری شرعی حدود کا خیال نہ رکھا گیا ہو تو وہ بالاتفاق ناجائز اور حرام ہے آج کل دنیا میں ٹی وی کے جتنے چینل ہیں ان میں ہمارے علم کے مطابق ایک بھی ایسا نہیں جس میں کوئی شرعی قباحت نہ پائی جاتی ہو غیر محرم کی تصویر سے تو کوئی چینل خالی نہیں اس لئے وہ بہرحال بالاتفاق ناجائز ہیں البتہ کمپیوٹر سی ڈیز اور ویڈیو میں اسلامی اور دوسری شرعی قباحتوں سے پاک کچھ پروگرام مرتب کیے جاتے ہیں بعض علماء کے نزدیک اس کے جواز کی گنجائش ہے (کشف الباری کتاب اللباس ۳۰۷)

(۹) ویڈیو کیسٹ:

یہ اپنی فتنہ سامانی میں ٹی وی سے بھی دو گام آگے ہے، اس میں تو ہوتی ہی محفوظ تصویر ہے۔ بعض لوگ یہاں بھی وہی تقریر شروع کر دیتے ہیں کہ اس کی تصویر بھی پانی یا آئینہ میں دیکھنے والے عکس جیسی ہے، حالانکہ کوئی عقل کا کورا بھی اس سے انکار نہیں کرسکتا کہ تصویر و عکس دو بالکل متضاد چیزیں ہیں، تصویر کسی چیز کا پائیدار اور محفوظ نقش ہوتا ہے، عکس ناپائیدار اور وقتی نقش ہوتا ہے، اصل کے غائب ہوتے ہی اس کا عکس بھی غائب ہو جاتا ہے۔

ویڈیو کے فیتے میں تصویر محفوظ ہوتی ہے، جب چاہیں جتنی بار چاہیں ٹی وی کی اسکرین پر اس کا نظارہ کرلیں اور یہ تصویر تابع اصل نہیں بلکہ اس سے بالکل لاتعلق اور بے نیاز ہے، کتنے ہی لوگ ہیں جو مرکھپ گئے دنیا میں ان کا نام ونشان نہیں، مگر ان کی متحرک تصویریں ویڈیو کیسٹ میں محفوظ ہیں۔ ایسی تصویر کو کوئی پاگل بھی عکس نہیں کہتا۔ صرف اتنی سی بات لیکر ویڈیو کے فیتے میں ہمیں تصویر نظر نہیں آتی تصویر کے وجود کا انکار کر دینا کھلا مغالطہ ہے۔

اگر یہ منطق تسلیم کر لی جائے کہ فیتے میں تصویر محفوظ نہیں بلکہ معدوم ہے اور ویڈیو کسیٹ میں محفوظ نقوش ٹی وی سکرین پر جا کر تصویر بنا دیتے ہیں تو اس لاحاصل تقریر سے اصل حکم پر کیا اثر پڑا؟ تصویر محفوظ

ماننے کی تقدیر پر ٹی وی صرف تصویر نمائی کا آلہ تھا اب تصویر سازی کا آلہ بھی قرار پایا۔

کہ صرف تصویر دکھاتا نہیں بناتا اب تو اس کی قباحت دو چند ہوگئی یک نہ شد دو شد

مختصر یہ کہ ٹی وی ویڈیو کیسٹ کی تصویر کے متعلق زائد از زائد یہ کہا جاسکتا ہے کہ سائنس کی ترقی کے فن تصویر سازی کو ترقی دیکر اس میں مزید جدت پیدا کر دی اور تصویر سازی کا دقیق انوکھا طریقہ ایجاد کر لیا۔مگر یاد رکھیے تصویر خواہ کسی قسم کی ہو آنحضرت ﷺ کی اس وعید سے خارج نہیں

''اشد الناس عذابا یوم القیٰمۃ المصورو ن''

روز قیامت تصویر سازوں کو سب سے سخت عذاب ہوگا

لعن النبی ﷺ ... المصور　　　آپ ﷺ نے تصویر ساز پر لعنت بھیجی

یہ چند سطریں ہم نے ان لوگوں کی تردید میں لکھ دی جس عکس کی اوٹ لیکر ٹی وی کی لعنت کے لئے جواز کا چور دروازہ کھولنا چاہتے ہیں ورنہ یہ شروع میں ہم لکھ چکے ہیں کہ ٹی وی کی حرمت وشناعت اس بحث پر موقوف نہیں۔

ایک سوال:

آخر میں ان لوگوں سے جو عکس عکس رٹ لگاتے نہیں تھکتے ایک سوال ہے کہ اگر آپ کی اپنی بہو بیٹیاں ٹی وی اسکرین پر اسی طرح نمودار ہوں اور اچھلتی کودتی ساری دنیا کو دعوت نظارہ پیش کریں تو خدا لگتی کہیے کیا آپ اپنے تیئں بھی سوچ سوچ کر مطمئین ہو جائیں گے کہ ''یہ ایک عکس ہی تو ہے'' یا غیرت وحمیت سے زمین میں گڑ جائیں گے؟ ''جو چیز اپنے لئے پسند نہیں کرتے دوسروں کے لئے کیسے پسند کرتے ہو''

کچھ مغرب زدہ روشن خیال قسم کے لوگ علماء کرام پر طعن کرتے ہیں کہ یہ جو حضرات قدامت پسند اور تنگ نظر ہیں انہیں معلوم نہیں کہ آج ٹی وی متمدن زندگی کا ایک لازمی جزء بن چکا ہے، علم وادب فلسفہ وسائنس بلکہ دین کی تبلیغ واشاعت کا ایک بہترین ذریعہ ہے، مگر علماء چاہتے ہیں کہ ٹی وی سے نیکی کا یہ عنصر ختم کر کے اسے بالکل آزاد بے مہار چھوڑ دیا جائے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ علم وادب یا دین کی اشاعت سے کوئی مسلمان منع نہیں کرتا ،بالخصوص علماء کرام کی تو پوری زندگیاں ہی علوم دینیہ کی اشاعت کے لئے وقف ہیں ،ان پر یہ تہمت تھوپنا تو حقیقت کا منہ چڑانا ہے ،مگر دین میں تحصیل علم کے کچھ آداب واصول ہیں ،ٹی وی تحصیل علم کا آلہ نہیں بلکہ مغنیہ عورتوں ، گویوں ،میراثیوں اور ڈھولکیوں کا گہوارہ ہے ،گندگی کے اس جوہڑ میں بیٹھ کر دین کی تبلیغ کرنا دینی خدمت نہیں بلکہ دین کے ساتھ بدترین مذاق ہے ۔کسی معترض میں انصاف ودیانت کی رمق ہوتو وہی بتائے کہ ٹی وی یوں تو دن رات فلمی ایکٹروں ،ایکٹرسوں اور نیم عریاں کھلاڑیوں کے لئے وقف ہے ،ان کے جھرمٹ میں ذرا سی دیر کو کسی سرکاری مولوی یا درباری شاعر ونعت خواں کو باریابی کا موقع دیدینا ٹی وی کی تطہیر ہے یا بیت الخلاء کو عبادت گاہ بنانے کی حماقت ہے؟ کوئی ٹی وی کا دلدادہ بتا سکتا ہے کہ ٹی وی کے پروگرام جو سالہا سال چل رہے ہیں انکو دیکھ کر آج تک کتنے کافر مشرف با اسلام ہوئے؟ کتنے بے نمازی نمازی بن گئے؟ اور خود آپ پر اس کا کتنا اثر ہوا؟ (احسن الفتاوی ج۸ص۳۰۴)

(۱۰) تصویر کشی (یعنی تصویر بنانا)

تصویر کشی صرف اسی کا نام نہیں کہ قلم یا پنسل سے تصویر بنائی جائے یا پتھر وغیرہ کا بت تراشا جائے بلکہ وہ تمام صورتیں تصویر کشی میں داخل ہیں جن کے ذریعہ تصویریں بنتی ہیں خواہ وہ آلات قدیمہ کے ذریعہ ہوں یا آلات جدیدہ فوٹوگرافی اور طباعت اور ویڈیو وغیرہ سے ہوں کیونکہ آلات ذرائع کی تخصیص ظاہر ہے کہ کسی کام میں مقصود نہیں ہوتیں ،احکام کا تعلق اصل مقصد سے ہوتا ہے تصویر تصویر ہے خواہ کسی بھی ذریعہ سے ہو ویڈیو (Video) کے بارے میں بعض لوگ یہ خیال کرتے ہیں کہ یہ تصویر نہیں کیونکہ اس کی ٹیپ میں تو صرف لہریں محفوظ ہوتی ہیں تصویر بذات خود نہیں ہوتیں اور جب اس کو آلہ یعنی (Player) سے چلاتے ہیں تو ٹی وی کی اسکرین پر عکس آتا ہے ۔جو گذر جاتا ہے ان لوگوں کی یہ بات غلط ہے کیونکہ کسی چیز کا عکس (مثلاً آئینہ میں) وہ ہوتا ہے جب وہ چیز سامنے سے ہٹ جائے تو عکس جاتا رہتا ہے باقی اور محفوظ نہیں رہتا جبکہ ویڈیو میں عکس کو لہروں کی شکل میں محفوظ کرلیا جاتا ہے اور جب چاہو جتنی دیر کے لئے چاہو اس کی

تصویر سامنے لا سکتے ہو جاتا ہے وہ چیز جس کی تصویر ہے وہ سامنے موجود نہیں ہے وہ عکس جو محفوظ کر لیا جائے تصویر ہی ہوتی ہے لہٰذا ویڈیو بنانے پر تصویر کشی کے احکام جاری ہو نگے ۔ (مسائل بہشتی زیور ج ۲ ص ۲۴۳)

جدید آلات (ٹی وی وی سی آر) کا حکم

(۱۱) سوال: آلات جدیدہ یعنی ٹیلیویژن، ٹیپ ریکارڈ، وی سی آر وغیرہ سننا اور دیکھنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: آلات جدیدہ کا استعمال بذات خود مرخص ہے لیکن ٹی وی اور وی سی آر میں چونکہ تصویر بینی کے علاوہ بعض فحش پروگراموں کی نمائش بھی ہوتی ہے جنکا دیکھنا ایک شریف آدمی کے لئے بہت مشکل ہے لہٰذا ٹی وی اور وی سی آر وغیرہ کے دیکھنے سے اجتناب لازم ہے (فتاویٰ حقانیہ ج ۲ ص ۴۳۲) مزید حوالہ جات کے لئے صفحہ نمبر اور جلد نمبر بتائے جاتے ہیں خود ملاحظہ فرمالیں

(۱) حکم سماع گراموں فون امداد الفتاویٰ ج ۴ ص ۲۴۶ تا ۲۵۸

(۲) (امداد الاحکام ج ۴ ص ۳۷۲)

(۳) حج پر بنائی گئی فلم دیکھنا بھی حرام ہے

(۴) (تصویر کھینچنا اور کھنچوانا جدید طریقے فوٹوگرافی سے الخ عزیز الفتاویٰ ج ۱ ص ۷۰۵)

(۵) دفع اللج فی شناعة فلم الحج امداد المفتین (ص ۸۳۶)

اگر اسکرین پر ظاہر ہونے والی اشکال کی تصویر ہونے سے صرف نظر بھی کی جائے تب بھی دیگر مفاسد کی وجہ سے ان کو سداً للذرائع ناجائز کہتے ہیں شک وشبہ نہیں کرنا چاہیے حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتھم العالیہ تکملہ فتح الملہم (ج ۴ ص ۱۶۴) میں فرماتے ہیں۔

''اما التلفزن (ٹیلیویژن) والفدیو (ویڈیو) فلا شک فی حرمت استعمالهما بالنظر الی ما یشملان علیه من المنکرات الکثیرة من الخلاعة والمجون والکشف عن النساء المتبرجات او العاریات وما انی ذلک من اسباب الفسوق'' اور اہل صلاح کو بھی

ایسی چیزیں گھروں میں نہیں رکھنی چاہیں کیونکہ حدیث میں آتا ہے کہ

''من حام حول الحمیٰ یو شک ان یقع فیه''

البتہ جس کو اعتماد ہے اور ظن غالب ہے کہ ان شاء اللہ ان چیزوں سے جائز کام ہی لوں گا تو ان کے لئے گنجائش ہے۔ آخر میں تصویر کے بارے میں ایک حدیث قدسی پیش کرتا ہوں جس میں سخت وعید ہے ممکن ہے کہ اس کو دیکھ کر اللہ رب العزت ہمیں صحیح فیصلہ کرنے کی توفیق دیں

قال اللہ عز و جل

و من اظلم ممن ذهب یخلق خلقاً کخلقی فلیخلقوا ذرة و لیخلقوا حبة و لیخلقوا شعیرة (بخاری شریف باب نقض الصور)

و ما علینا الا البلاغ المبین   و اللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

نام نہاد اسلامی بینکاری بیرون ملک تأثرات

پاکستان کی طرح بیرون ممالک میں بھی مروجہ اسلامی بینکاری کو ناجائز قرار دیا جاچکا ہے۔اس سلسلے میں ہمیں حاصل ہونے والا اخبار جو کہ ساؤتھ افریقہ (پورٹ ایلزبیتھ) سے شائع ہوتا ہے اس میں مروجہ اسلامی بینکاری کے خلاف تحریر موجود ہے۔

ہم نے مناسب جانا کہ ماہنامہ الاحسن میں اس کا عکس شامل کیا جائے۔ بعد ازاں دیگر تحریرات جیسے جیسے ہمیں موصول ہوتی رہیں گی ہم انہیں ان شاءاللہ ماہنامہ الاحسن میں شائع کرتے رہیں گے۔ (ادارہ)

متفقہ تحریر میں پاکستان کے علماء کرام کے دستخط جنہوں نے شریعتِ اسلامیہ کی روشنی میں مروجہ اسلامی بینکاری کو ناجائز قرار دیا ہے اور مسلمانوں کو اس سے پرہیز کرنے کی ہدایت کی ہے۔

P. O. BOX 3393 - PORT ELIZABETH - 6056 - SOUTH AFRICA | VOL. 18 NO. 08

"ISLAMIC" BANKING AND THE CONFLICT OF THE PAKISTANI ULAMA

AN INCONGRUOUS CONFLICT has developed among the Ulama of Pakistan regarding 'Islamic' banking. While Mufti Taqi Uthmaani and the Muftis of his Madrasah support 'Islamic' banking, Mufti Salimullah with a large body of Ulama from all over Pakistan have issued a unanimous fatwa outlawing 'Islamic' banking. Despite the claims and counter-claims between Mufti Taqi and his Ustaadh, Maulana Salimullah, there appears to be a unique consensus between them on the evil of contemporary banks.

Although Mufti Taqi has not branded 'Islamic' banking prohibited as the large body of other Ulama led by Maulana Salimullah has, he has nevertheless criticized the very 'Islamic' banks which he so ardently supports. In a 14 page article he unequivocally criticizes the shariah boards of the banks and criticizes the interest based transactions of the banks. On this very basis did Maulana Salimullah and the other Muftis brand current 'Islamic' banking haraam. They did not claim that the concept of Islamic banking is unlawful. Their Fatwa is directed against the haraam riba transactions in which all the so -called 'Islamic' banks are mired.'

It appears that Mufti Taqi's policy is to tag along with the haraam banks in the hope of reforming them despite the fact that even after more than two decades of endeavour, these banks have degenerated further into the morass of riba. Far from the shariah boards being able to influence the banks, the latter have succeeded to transform the shariah boards into fronts for legalizing riba dealings. Since the members of these boards are lucratively paid by the banks, they dance to the tune of the capitalists and fabricate fatwas of *jawaaz* (permissibility) for the products of these banks.

Furthermore, Mufti Taqi has bent too far backwards to accommodate the riba concepts of the capitalist bankers. In his policy of accommodation, he has corrupted almost every Islamic commercial concept. Concepts such as Mudhaarabah, Mushaarakah, Ijaarah, etc. are encumbered with numerous corrupt conditions which render them invalid. However, Mufti Taqi has opened an extremely wide avenue of interpretation in the endeavour to legalize the transactions of the banks.

The intransigence of the banks and their unwillingness to adopt even the very liberal guidelines hammered out by Mufti Taqi have finally constrained him to criticize the banks for their interest based dealings. Since he has acknowledged that the 'Islamic' banks which he has been promoting for decades have deviated from even his own liberal guidelines and concepts, he renders the Ummah a great disservice by conveying the impression that these riba banks are 'Islamic'. His stance is self-contradictory and incongruent.

Mufti Taqi's 14 page critique is adequate to convince anyone of the riba and haraam status of the prevailing 'Islamic' banks. Even without the Fatwa of Maulana Salimullah and the other Muftis, Mufti Taqi's article conclusively establishes that it is not permissible to deal with these banks.

احسن المفاہیم
تاریخ کے دلچسپ واقعات کا مجموعہ
مرتب
صاحبزادہ محمد انور شاہ سلمہ
الجامعۃ العربیۃ احسن العلوم
احسن البرہان
فی اقوال شیخنا
مولانا مفتی محمد زر ولی خان
جلد دوم
الجامعۃ العربیۃ احسن العلوم